حاشیه شرح مواقف

٥٦



…المواقف [illegible] سـ ١٢

عدد اوراقی
١٣٤

حاشیة علی شرح المواقف

خیره کوره

٥٧

حاشیهٔ شرح مواقف









OV



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الجامع لجميع صفات الكمال، المبرأ عن شائبة النقص والزوال
منزه عن الاشباه والامثال، مقدر الارزاق والآجال
والصلوة على من فاح صلاح العالم من نفحات شريعته
ولاح فلاح الخلق من لمعات طريقته محمد كهف الورى، وكاشف
الغم عن الحيارى، وعلى آله الابرار، وصحبه الاخيار
صلوة حالية بالدوام، خالية عن وصمة الانفصام
وبعد فلما كان سلم الطلام العلي الشان
القوي البرهان، انفع المطالب مآلا، وارفع المآرب كمالا

لكون

ولا تتبع ذوات العلم قد احكام احد العلم موقوفة الا بعين



لكون غايته اشرف الغايات، وموضوعه اتم الموضوعات
ودلائله يقينية لا وهمية وظنية، وصار للنفس الناطقة
من السعادة الكبرى، والغاية القصوى، لكون معرفته
معظم المطالب العلية، ورئيس القواعد الشرعية
كان موجب شان ذلك العلم ان يرفع على ايدي خرائد
الطبايع الوقادة، بل يحمل على حدق عرائس القرائح
النقادة، الا انه بسبب طول الجدال، وكثرة القيل
والقال، صار كالنواتش المبثوث تحت ارجل الاوهام
وكالعهن المنفوش من عدوان سوء الافهام، فهيجني ليلي
ان اصل منه عقد التعقيدات، وافصل فيه عقد التوجيهات
فاقدمت بقدر طاقتي على اماطة الاذى من طرق تحقيقاته
وشرعت ببذل الوسع في ازالة الكدر عن عيون تدقيقاته
في اثناء افاقتي من دهشة اهوال الفرات، واختلال خلالي

من بطشه انياب النكبات . فجمعت بالفكر الفاتر
والنظر القاصر بعض ما اخرجته فرتحتي عند مطالعة شرح
المواقف لاجل الدرس . لا لما استفيد استفادة نور القمر
من الشمس . ليكون تحفة الى السلطان . تحفة نملة الى
حضرت سليمان . وهو واحد نوع الانسان . المتمسك بنص
ان الله يأمر بالعدل والاحسان . يداوم حمد اللسان . ويدوم
شكر الجنان . هو الذي عمر الآفاق قاطبة . بنور عدل واجمال
واحسان . لا يستدل على دعوى عدالته . لانها ثبتت من غير برهان .
كم اخرجت غايصة الافلاك منذ خلقت . لآليا فردة من قعر عمان .
لكنها قط ما استنبطت لؤلؤة . نفيسة مثله من ظهر عثمان .
باسط مهاد العدل والانصاف . هادم اساس الجور والاعتساف .
السلطان ابن السلطان . سلطان سليمان خان بن سلطان
سليم شاه خان . لازالت الايام جارية بارادته . والاقدار منجملة

بركلمة

بركلمته نحو الحق المبين . وبنبيه الصادق الوعد الامين . من التجى الى جنابه
وجد ملجأ ماعليا . ومن اعرض من بابه لم يجد نصيرا ولا وليا . اللهم ادم علم العلم
باعلاء كلمته العليا . واقم منح السلطنة بضيائه المضي الى يوم لا يبلى . رحم الله عبدا
قال آمين . وابقى مهجته الى يوم الدين . وارجو من الله ان يديم اكتناف دولته
بعوافيهما . ويطول اقطار مملكته يقظة ونوما . ويوجه خطة من انظار رعايته
ويميل زمرة من مهم حمايته . طوائف الداعي المداوم لدعاء دولته . والملازم
لثناء رفعته . والمتمنى من حضرت صاحب الدراية . ان ينظر كلماتي بعين
العناية . فان رفعها الى سماك القبول . لقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول .
وكانت راسخة الاساس شامخة البناء . كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء . انه ولي
الاعانة والتوفيق . ومنه الهداية الى سواء الطريق . وانقرع اليه ان يفضل بعنايته شبهات
الاوهام . ويكشف الغطاء عن وجوه الظلام . وما انا اشرع بالمرام . مستعينا بالله الملك
العلام . مع توزع حالي ببوائق الزمان . وتضيق بالي لخساسة الشركاء
وتفوق الاقران . فتوكلت على الله انه ميسر الآمال .

ومنه الصلاح في المبداء والفلاح في المال ١١

قال الشريف عامله الله بلطفه اللطيف في شرحه للمواقف الموقف

الاول في المقدمات وفيه مراصد المقدمة تطلق على مقدمة الكتاب وهي ما قدمه

المصنف رحمه على مقاصد كتابه لارتباط له بها وذلك تختلف بحسب آراء المصنفين

وعلى مقدمة الشروع اعني ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وعلى المعنى الاعم

اعني ما يتوقف عليه المسائل ذاتا او شروعا وهو المراد ههنا لان مباحث النظر

من المقدمات مع انها من المسائل حقيقة كما سنبينه فان قيل مباحث الامور

العامة مشتملة على مبادى المباحث الآتية فيلزم ان يكون هي ايضا منها

قلنا مباحث النظر يستفاد منها صور الدلايل على الاطلاق والعلوم النظرية

مطلقا محتاجة اليها في تحصيل صورها لتنها فيكون بالمقدمات اشبه مع ان ذكرها

في علم الكلام على سبيل الآلية ولذلك عدت منها بخلاف الامور العامة قال

فيما يجب تقديمه في كل علم تعريف علم مخصوص كتعريف علم الكلام لا يجب تقديمه

في كل علم بل يجب تقديمه في ذلك العلم فقط وما يجب تقديمه في كل علم انما هو

مطلق

مطلق تعريف العلم الذي يطلب تحصيله اي المفهوم العام فانه واجب التقديم

في ضمن جزئياته المخصوصة الآن ذلك المفهوم لا يفيد البصيرة ولا يكون مذكورا في

اوايل العلوم اصالة فلا يكون مقدمة اللهم الا ان يتعسف ويقال المراد من كونه

مقدمة كونه عنوانا لما في مباحثها اي يلاحظ تعريفات العلوم المدونة ويجرى احكامها

عليها كما ان المعقولات الثانية موضوع المنطق لكونها عنوان موضوعات مسايله وان

كانت الاحوال المبحوث عنها غير عارضة لها بل هي اعراض ذاتية لذواتها التي هي المعقولات

الاولى او يقال المراد خصوصياتها وكونها واجبة التقديم في كل علم تقديم كلياتها

على حذف المضاف او يجعل تقديم امثالها تقديما لها تجوزا او القول بان المراد من قوله

فيما يجب تقديمه فيما يجب تقديم فرد من نوعه تعسف وارتكاب الى المعقول آت

بلا قرينة ويجوز ان يكون المعنى فيما يجب تقديم فرد في فرد كل علم قال واما المراصد

الباقية ففيما يجب تقديمه في هذا العلم فان قيل تقديم مباحث النظر ليس

مختصا بعلم الكلام لان نسبتها الى العلوم الكسبية على السوية ولذلك صدر وكتب

اصول الفقه بها واستحسنوا قلنا تلك المباحث وان كانت عامة يجب النظر

الا ان موضوعاتها مقيدة بالانتساب الى العقايد الدينية لانه قيد للموضوع فيكون
معتبرا في موضوعات مسائله فيكون مباحث النظر التي ذكرت في الكلام قضايا مخصوصة
مندرجة تحت المسائل المنطقية ومختصة بالكلام وليست هي مذكورة في اصول الفقه
بل المذكور فيه قواعد منطقية نسبتها الى جميع العلوم على السوية ولذلك عدت تلك
المباحث خارجة عن علم الاصول لانها علم على حيالها فقيل تلك المباحث جزء من
قائله خواجه زاده
الكلام وخارجة عن علم الاصول فليس استحسان التقديم فيه كاستحسانه في
ولذا ذكر قال في هذا العلم ولم يقل على هذا العلم
علم الكلام فلا يتناوله الوجوب المنبئ عن الكمال فيه تامل لان المذكور في الكلام
غير ما ذكر في كتب الاصول فلا يصح ان يقال تلك المباحث جزء من الكلام وخارجة عن
علم الاصول ووقع في قوله في كل علم بمنع الوثوق بمن في وعلى في قوله في هذا العلم
تامل وما يقال المراد انه لا يجب تقديمه في كل علم بقرينة المقام ليس بشيء قال لا بد
منه عقلا قال في الحاشية واما الذي يجب فيه عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق
بفايدة له باعثة على طلبه اي يعتقد عليه جزما او ظنا سواء كانت الفايدة معتبرة
او مطلقة مترتبة عليه او لا فقيل تصور العلم بوجه ما من غير ان يكون مميزا عن

جميع ما عداه غير كاف في الطلب واجيب بان المراد تصوره بحده او برسمه غير واجب
بل الواجب تصوره بوجه تخصه ويشمل جميع مسائله فلا يجب ان يكون ذلك الوجه حدا
او رسما لانه قد يكون لازما غير بين فلا يعلم ثبوته لمسائله فلا يتميز المطلوب عن غيره فلا
يكون معلوما قلنا العلم قد يكون مطلوبا من حيث خصوصه فيجب ان يكون معلوما
بوجه تخصه ويشمل مسائله وقد يكون مطلوبا من حيث انه مندرج تحت مفهوم عام شامل
له ولغيره فلا يكون مطلوبا بالذات بل المقصود حقيقة ذلك المعنى العام الا انه لما كان
تحققه في ضمن جزئي له كان ذلك الجزئي مطلوبا له بسببه والمقدمة القائلة بان كل فعل
جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيين انما هي في القسم الاول دون الثاني الا يرى ان
الانسان يجد من نفسه انه يتحرك بالاختيار نحو مطلوب معين في مسافة معينة
فيها باحدوده بالفعل مع الذهول عن تفاصيل تلك الحركات المتعددة المخصوصة
والشروع في العلم قد يكون بالاعتبار الثاني فلا يكون التصور بوجه خاص شامل واجبا فيه
بل يكفي في الشروع تصوره بامر عام شامل له ولغيره من غير ان يكون مميزا من جميع
ما عداه وان لم يكن على بصيرة فيه قال في حاشية المختصر لا بد لكل طالب علم ان

يتصورون اولا باحدهما ليمتاز عندهما فيصح توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في
طلبه لانه لو تصوروه بما يشمله وغيره كان على عمياء قبل الموقف لما شروع على بصيرة
تامة وهو لا يكون الا بالامور المذكورة في المقدمة فيكون تقديمها واجبا عقلا ورد
بان الشروع على بصيرة غير واجب عقلا فكيف يجب عقلا ما يتوقف هو عليه واعلم ان الوجوب
اما عقلي او عادي واطلاقه عليهما على طريق الحقيقة دون المجاز ولو سلم كون استعماله
في العقلي اكثر فيكون من قبيل المشترك فلا يكون الارادة من الوجوب الوجوب العادي
من قبيل المسامحة ومعنى قوله في كل علم في شروع كل علم فلفظ الشروع مقدر ومثل
ذلك التقدير شايع ذايع كتقدير البيان في قوله الموقف الاول في المقدمات اي في بيان
المقدمات وهذا التقدير اصل من الذكر بل ذكره مخل بالبلاغة والفصاحة ولذلك صرح
الشريف ره بارادة الوجوب العادي ولم يتعرض لكون المقدر وتقدير البصيرة التامة تعسف
ظاهر وارتكاب الخلاف المتبادر لعموم القرينة والمراد من البصيرة في قوله ليكون
طالبه على بصيرة البصيرة في الجملة لا البصيرة التامة حتى يصلح ان يكون قرينة لارادة
البصيرة التامة فلا معنى لقول من قال الموقوف هاهنا الشروع على بصيرة تامة فيجب تقديم

الا بتلك الثلثة عقلا فاللازم في الارتكاب الى المقدر فقط اما اذا كان المراد بالوجوب
الوجوب العرفي فيلزم ان يرتكب الى المسامحة في لفظ الوجوب والى المقدر هو لفظ الشروع
قال الذي هو جه اعتبار الاولى والاخلق في طريق التعليم قيل عبر عنه بالوجوب
تنبيها على انه في اعلى مرتبة الاستحسان فيه تامل لانه لما كان المراد من الوجوب الوجوب
العرفي كان لفظ الوجوب مستعملا في المعنى الموضوع له الذي هو الوجوب العرفي فلا معنى
لقوله عبر عنه بالوجوب تامل فان قيل ترك معرفتها من الجهة المميزة والعدول
الى معرفتها من الجهة الاخرى يتضمن خوف فوات المطلوب ودفعه واجب عقلا اجيب
بانه ان اراد انه لا بد منه في تحصيله فهو باطل وان اراد ما يتوقف على كماله فالتحقيق
فلا يناسب المقام ولا نقول به وان اراد الوجوب العرفي فماله الى ما ذكره من الاولوية
قال بتعريف العلم الذي يطلب تحصيله هذا مفهوم من المقام يدل عليه قوله
ليكون على بصيرة في طلبه قال سواء كان هذا المفهوم اسمه او رسما له اي كل علم مدون
مسائل كثيرة لها جهة وحدة ذاتية بحسبه مثلا واحدا هي اشتراكها في موضوع واحد
لو خلطت تلك المسائل اولا بتلك فوضع اسم العلم بازائها ويتبعها جهات اخرى كوحدة الجهة

الغاية مثلا فاسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل لمأخوذ من الجهة
الوحدة الذاتية موجود لول اسم المطابق ومسماه الحقيقي ومتعقل الواضع عند
وضعه فالوضع عام لان ذلك المفهوم كلي والموضوع له خاص ان كانت المسائل
متعينة في نفسها وان كانت قابلة للزيادة والنقصان كما هو مذهب البعض يكون
الموضوع له عاما ايضا والتعريف المأخوذ من الوحدة الذاتية حد اسمي لانه جواب
عما التي يطلب بها مفهوم الاسم ومتعقل الواضع المأخوذ من غيره مميز للعلم ورسم له
قال في الحاشية لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له
فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان
رسما له بحسبه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم مميز له عن غيره فاما حد الحقيقي
فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات
الشروع هذا واعترض عليه بان العلم ببعض التصديقات بالمسائل وان كان كليا لان العالم
منها بزيد غير ما قام بعمرو لان العلم ببعض المسائل شخصي لا تعدد فيه وكل واحد
من المسائل جزء منه لا جزئي له كما اشار اليه رح في حواشيه للمختصر فكيف يصح تحديده

فان الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا اقول حقق في موضعه ان الماهية اذا كانت
مركبة من اجزاء غير محمولة يكون تحديدها بها لان المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية
بحيث تحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك انما يكون بايراد تلك الاجزاء
وما ذكر من ان الحد انما يتركب من الجنس والفصل فقط فذلك في تحديد المركبات
العقلية التي يجب كونها بسيطة في الخارج والعلم المدون مركب من الاجزاء الغير
المحمولة هي المسائل او التصديقات بها فلا يكون له اجزاء عقلية فيكون تحديده عبارة
عن حصول تلك الاجزاء في العقل وهو المراد ههنا على ان التصديقات بالمسائل لا يمكن
ادراكها بكنهها الا بان يعرف من اولها الى آخرها ويشار الى كل واحد منها بخصوصه
فهو لا يقبل التحديد بالاجزاء العقلية كالمسائل اعلم ان المسائل جزئيات حقيقية
لدخول النسب الجزئية فيها وكليتها راجعة الى كلية موضوعاتها ومحمولاتها فان متعدد
لا يقتضي كليتها لان الكلية مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين موظلالها ومقتضى
لارتباطه بها والمسائل ليست كذلك فاذا لم يكن المسائل كليات لا يكون التصديقات
بها ايضا كليا لان العلم عين المعلوم كما سيأتي فجزئيتها مستلزمة لجزئيته وما ذكر من انه

القايم بزيد غير ما قام بعمرو لا يفيد الكلية لان الماهية الواحدة لما كانت حاصلة
في اذهان متعددة يكون التعدد في الوجود دون الماهية لا يقال يلزم منه كون
الشيء الواحد في زمان واحد موجودا في الذهن بوجودات متخالفة ومتصفا باوصاف
متباينة وحاصلا في امكنة متعددة وهو محال لانا نقول الاستحالة في الوجود
الذهني ممنوع انما ذلك عند كونه موجودا في الخارج ولا يلزم من الاستحالة في
الوجود الخارجي الاستحالة مطلقا لان الصورة العقلية ممتازة عن الخارجية
بوجود مع التساوي في تمام الماهية في نفس الامر فان قلت الصورة العقلية
الانسانية الحالة في نفس شخصية مثلا صورة جزئية معروضة لعوارض ذهنية
باعتبار حلولها في نفس شخصية وممتازة عن صورة انسانية حالة في نفس
اخرى فيكون متعددة ضرورة قلت الصور الذهنية لما اخذت في نفسها لا مع
عوارضها الذهنية امر واحد كلاما فيه وهو لا ينافي تعددها من حيث انها محفوفة
بمشخصات ذهنية عارضة لها بواسطة محلها فان قلت المعتبر في الكتاب والشعر
والعلوم هو الوحدة في غير المحال قالوا القرآن عبارة عن المؤلف المخصوص الذي لا يختلف

باختلاف المتلفظين للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على رسوله بلسان
جبرائيل عليهما السلام والا لكان مماثلا له لا عينه وكذا الكلام في كل كتاب وشعر
ينسب لاحد والعلوم ايضا من هذا القبيل هذا اذا لم يعتبر في العلوم وحدة المحال
يكون العلم بمعنى التصديق بالمسائل كليا لان تعيين الاعراض من المحال قلنا
المسائل وكذا التصديقات بها جزئيات حقيقية تعينها ليس من الاذهان بل هي متعينة
في انفسها قبل حصولها في الاذهان فلو فرضنا تجردها عن الاذهان لم يكن كليات و
والمرتسم في العقل من الاشياء ليس صورها واشباحها المخالفة لها في الحقيقة
بل ماهياتها موجودة بوجود ظلي ولا يجب ان يكون هي اعراضا لان صورة الجوهر جوهر
وصورة العرض عرض وعدهم ذلك من مقولة الكيف فاقتدوا بطريق القدماء القائلين
بالاشباح الا يرى ان الصورة الحيوانية ماهية لما وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع ولا معنى للجوهر الا ذلك ولا ينافيه قيامه بشيء في وجود آخر فلا يكون تعينها
من الاذهان حتى يلزم من تجردها عنها كليتها قال وان فرض انه يكفيه فالكلية
المختصر الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب

موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك لانه لو لم
يتصوره اصلا امتنع طلبه وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في
ضمن جزئي لا بعينه فربما ادى الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا
يكون لتلك الكثرة جهة يضبطها ويجعلها شيئا واحدا ويميزها عما سواها فيجب عليه
تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحينئذ اما ان يعرفها
باعتبارها لانه لو لم يتصورها بوجه استحال طلبه وان توجه الى تصور كل واحد منها
بخصوصه توزع عليه او تعسر وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها
ولو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئي للمفهوم قبل ضبطها بجهة الوحدة
لم يتميز عنده المطلوب ولم يامن ان يؤدي به الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه
ويضيع وقته فيما لا يعنيه لا يقال الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة
متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فكيف يمكن طلبها
من حيث انها جزئي للعام لانا نقول نسبة الطلب اليها من حيث انها
مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المطلوب لا انه مطلوب حقيقة هذا قال وان

فرض لان المشهور ان الاسم لا يكفي في الطلب قال الكلام علم بامور اسماء
العلوم المدونة يطلق على المسائل وعلى التصديقات بها وعلى ملكة استحضارها كذلك
لفظ العلم يطلق على الادراك الكلي حقيقة وله متعلق هو المعلوم وله تابع
في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء هو الملكة لفظ العلم يطلق
عليها ايضا حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا والمعنى الاول يحتاج
الى تقدير المتعلق دون الاخيرين اشار بذلك المتعلق ههنا الى ان المراد هو معنى
الادراك لا معنى الملكة كما هو المختار في شرح المقاصد لكونه معنى حقيقيا للفظ
العلم واصلا لسائر معانيه واشهر في الاستعمال قيل فقوله علم بامور اي علم
متعلق بامور قيد بذلك تنبيها على ان العلم ههنا بمعنى الادراك لا بمعنى الملكة كما
ظن ذكر المتعلق فقط لو كان باعثا على عدم الارادة من العلم معنى الملكة يلزم عدم
جواز الارادة في تعريف الفقه لان المتعلق مذكور فيه بعينه فيلزم تخلف العلة
من المعلول اللهم الا ان يقال ليس العلة مجرد ذكر المتعلق بل العلة ايراده عند
عدمه والمتعلق مذكور في تعريف الفقه اما في تعريف الكلام غير مذكور فايراده علة

لا مر تامل ثم قال العلم وان كان يطلق على الملكة الا انه خلاف الظ ولا يتبادر من
اللفظ فلا يصح ارادته منه بلا قرينة لا سيما في التعريف واما حمل على الملكة في
تعريف الفقه لخروج دفع الاشكال ولا ضرورة في تعريف علم الكلام فلا يحمل لفظ
العلم على خلاف ما يتبادر منه فلو ذكر لفظ الملكة في تعريف الفقه مكان العلم
لكان احسن واولى كما لا يخفى والقول بان التصديق ببعض الاحكام غير كاف
والا لزم كون المقلد فقيها محل تامل لانه يجوز ان يكون التصديق ببعض الاحكام
سببا للملكة فيكون كافيا ولا يلزم فقاهة المقلد تامل اقول سلم ان اطلاق العلم
عليها في تعريفات العلوم مستفيض عرفا فهي قرينة لم فيصح ارادتها منه قال في التوضيح
لا يليق ان يذكر في الحدود العلم ويراد به تهيؤ مخصوص لا دلالة للفظ عليه
اصلا قال في التلويح لا نم ان لا دلالة للفظ العلم على التهيؤ المخصوص فان معناه
ملكة يقتدر بها على الادراكات الجزئية الاحكام واطلاق العلم عليها شايع ذايع في العرف
كقولهم في تعريف العلوم علم كذا وكذا فان المحققين على ان المراد به منه الملكة لا
نفس الادراك وقال في حاشية المختصر اطلاق العلم عليه مستفيض عرفا واقيل

يعلم علم كذا او كتاب كذا لم يفهم الا ان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان ١
يرجع اليه فيستخرجها لا انها مستحضرة بجميعها هذا تامل قال البعض في قول المحشي رح حيث
قال فلا يصح ارادته منه بلا قرينة لا سيما في التعريف وحاصله عدم كون الشيء
متبادرا من اللفظ لا يصح ان يكون منشأ لعدم صحة ارادته منه في غير التعريف
مطلقا على ما يدل عليه قوله لا سيما فقوله لا يصح ارادته منه لا يصح اقول منشأ
عدم الصحة ليس مجرد عدم التبادر بل مخالفة الظاهر منضم اليه ولذلك قال الا
انه خلاف الظاهر ولا يتبادر من اللفظ ولا شك ان ما هو غير متبادر من اللفظ اصلا
مع كون الظاهر خلاف ذلك لا يصح ارادته بلا قرينة فيكون سلب الصحة عن سلب
المحشي مسلوبا بلا شبهة وقال ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره ذلك البعض في تعريف علم
الكلام من ان اطلاق العلم على الملكة خلاف الظاهر ولا يتبادر من اللفظ فلا يصح
ارادته منه بلا قرينة جار بعينه في حمل العلم على الملكة في تعريف الفقه وامتناع
حمله على الادراك فيه وقصد تصحيح التعريف لا يصح بما لا يصح بل يجب ان يترك
لفظ العلم ويستعمل لفظ الملكة هناك اقول لقائل المحشي رح ليس عدم الصحة مطلقا

بل عدم الصحة عند عدم القرينة سواء كانت القرينة حالية او محلية و
كون العلم في تعريف الفقه بمعنى الملكة بمعونة القرائن المحلية فيصح التصحيح وقال
وظني ان الباعث للشارح الفاضل على حمل العلم على معناه الاعم والتصديق
المطلق المتناول للعقائد المخطي كما يدل عليه قوله ليتناول ادراك المخطي اقول هذا
المعنى امر محقق متعين عند من نظر في هذا المحل صراحة لا يحتمل خلافه اصلا فلا يكون قوله
وظني غير واقع في محله بل فاسد فتدبر قال نقتدر معه صيغة الافتعال تدل
على ان المزاولة والاعتمال فخرج بها علم الله تعالى وهو ظاهر وعلم جبريل والرسول عليهما
السلام لانه بطريق الضرورة بلا تعمل كما قال الفاضل المحشي ثم قيل فيه بحث
فان صيغة الافتعال الدالة على الكسب انما اعتبرت بالنظر الى الاثبات لا بالنظر
الى العلوم حيث قيل نقتدر على اثبات العقائد الدينية ولم يقل نقتدر على العلم بامور
فلا ينفع ان يقال ههنا ان علومهم ليست بكسبية والاقتدار المذكور في التعريف يدل
على الكسب والتعمل وكم فرق بين المعنيين على ان عدم الاكتساب مطلقا في علم الرسول
ممنوع قلنا لما كانت القدرة على الاثبات بالتعمل والاكتساب تجب ان تحصل العلم

بالتعمل ايضا لان حصول العلة اذا كانت دفعية يكون حصول المعلول كذلك
والا يلزم التخلف فلا فرق في المآل بين المعنيين تامل والكلام في العقائد لكن نتوافق
فلا يرد قوله على انه الخ وان فرضنا شمول التعريف لتلك العلوم لا يلزم محذور لان
المقصود من التعريف تمييز الكلام من سائر العلوم المدونة وهو حاصل وان لم
يكن ذلك مساويا للمحدود صرح المحققون بان التعريفات الناقصة يجوز ان يكون اعم
بحيث لا يفيد الامتياز الا عن بعض ما عدا المحدود والغرض من تعريف الشيء قد يكون
تمييزه عن شيء معين فيكتفي بالامتياز عنه فاندفع ما يقال ان لم يحمل الاقتدار على ما يحصل
بالتعمل انتقض التعريف بالعلوم المذكورة اما على علماء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فقيل
هو من علم الكلام اذا كان متعلقا بجميع العقائد او كان ملكة يتعلق بها ذلك وان لم
يكن مسمى بهذا الاسم في ذلك الزمان ويمكن ان يقال المراد تعريف علم الكلام بعد تدوينه
فلا باس في خروج علمهم عنه قال قدرة تامة لا يبقى القدرة على اثبات
اية عقيدة كانت على اي مخالف كان لا يتحقق لكثير من اهل الكلام وما دونه من المراتب
مجهول لا دلالة في التعريف عليه لانا نقول لم يرد بالقدرة صحة الاثبات بالفعل

بل هو مبدأ قريب لها اعني التهيؤ التام وهو كون الشيء بحيث يكون قادرا
على اثبات اية عقيدة كانت على اي مخالف كان لاستجماع المآخذ والاسباب
والشرايط وهو حاصل لاهل الكلام غايته ان لا يكون مصدقا في جانب
مخالفه فلا يلزم تحقق علم الكلام تامل وعدم تيسر اثبات بعض العقائد لبعض اهل
الكلام لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لوجود مانع او معارضة الوهم العقل او
مشاكلة الحق الباطل ونحوها واعلم ان المراد من التهيؤ المذكور معنى الملكة ان
اريد به ملكة الاستنباط كما هو المتبادر لا يجوز حمل العلم على معنى الملكة سواء كانت
ملكة الاستحضار او ملكة الاستنباط لان المتبادر سببية العلم لها وملكة الاستنباط
ليست متاخرة عن شيء منهما وان اريد به ملكة الاستحضار لا يحمل العلم على ملكة الاستحضار
ايضا وهو ظاهر ويجوز حمله على ملكة الاستنباط لتاخر الاستحضار عن الاستنباط واما
حمل العلم على معنى العقل بالملكة فلم يكن معهودا بينهم **قال** على اثبات العقائد الدينية
اي على جميعها لان الجمع المحلى باللام نص في الاستغراق والمراد من الاثبات ليس
مجرد الاسكات بل الزام الغير اظهار الصحيح والقدرة على ذلك الالزام لا يحصل الا

بعد التصديق بالعقائد والعلم لجميع المسائل لا يتعلق منه لغير ممكن لان المتناقضين من
علم الكلام فكيف يتصور اثباتهما معا لانا نقول اذا اريد جميع العقائد الحقة نختار نعم
من تصدى للاثبات وهو ممكن **قال** بايراد الحجج لو كان المراد من الحجج ما هي كذلك
نختار نعم من تصدى للاثبات فلا يرد السؤال بالمتصور الغير المصدق تامل فيه
التوقف على العلم بالحجج ودفع الشبهة مع قطع النظر عن العلم بالعقائد يدفعه
المتبادر من التوقف مغايرة للعلم الذي هو سبب الاقتدار **قال** اراد بالعلم
معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ لجواز ان يكون من التخطئة
بقرينة قوله وان خطأناه ويجوز ان يكون اسم فاعل من باب الافعال اطلاق
العلم على الادراك المطلق صحيح مشهور ولذلك جاز استعماله في التوقيات وان
رد المصنف فيما سيأتي ويجوز ان يراد منه معنى التصديق مطلقا لانه معنى لغوي له
تعلقه بالمسائل قرينة له اما استعماله في التصديق اليقيني وان كان شائعا
مشهورا لا يكون مرادا هنا والا خرج ادراك المخطئ عن علم الكلام وكذا اطلاقه على الادراك
الكلي او المركب وان كان مذكورا في الكتب واقعا في الاستعمال لا يكون مرادا هنا

والا يلزم ان يكون المعارف الجزئية والعقايد البسيطة خارجة عن علم الكلام ولا
يجوز حمله على ما اختاره المص رح من انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض لانه
ليس شاملا للادراك الجزئي مع ان تفسير العلم المدون بها لم يقل به احد قال
المحشي رحه اقول وايضا على هذا التقدير يلزم ان يكون من تصور مسائل الكلام
مع دلايله واستحضرها بحيث تمكن من الزام الغير لكنه لم يصدق بشيء منها من علماء
الكلام وليس كذلك اذ العالم من حصل له التصديق لمسائله ثم قال ذلك الفاضل
في الجواب اما المتصور الغير المصدق فيخرج بقيد الاقتدار فان قدرته فاصرة لعدم
اذعانه فيمكن الزامه بادنى شبهة فلا يكون له القدرة التامة على الزام الغير
واعلم ان المراد من المتصور الغير المصدق من لا اعتقاد له اصلا لكن تصور
علم الكلام بجميع الجوانب ولا يجوز ان يكون المراد من المتصور من له التصور
الذي احد قسمي العلم اذ يلزم ح ان لا يكون العلم على المعنى العام مرادا لخروجه عن
قيد الاقتدار اللهم الا ان يقال مقصود الشريف رحه في المعنى العام والتصديق المطلق
التصديق فقط الا ان ارادة التصديق اما في ضمن العام او بالذات وايضا يجوز ان

يكون المراد المعنى العام بشرط وجوده في ضمن الخاص المخصوص هو جانب التصديق والحق
ان هذا اللزوم غير لازم من اصله لان المبادي التصورية داخلة في علم الكلام بلا شبهة
كما اشرنا اليه لكن يلزم عند ارادة التصديق المطلق خروج المبادي التصورية قال
المحشي رحه وقد يتوهم اغترارا بما في حاشية شرح المطالع ان المعرفة هو المعنى اللغوي
بناء على انه في اللغة يتعدى الى مفعولين وهو توهم فاسد لان الشيخ الرضي رحه صرح
بمرادفة العلم والمعرفة مع ان العلم يتعدى الى مفعولين دون المعرفة قال ولا يتوهم
ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى الخ واعلم ان المجيب ادعى اتحاد المعنى
لمناسبة التعدية ولا يلزم منه كون كل اتحاد بين المعاني لمناسبة التعدية اذ المعلول
المعين لا يقتضي العلة المعينة لكن العلة المعينة تقتضي المعلول المعين فيكون
المناسبة المذكورة علة للاتحاد المذكور ومقتضية له والاتحاد المذكور معلول لا يقتضي
تلك المناسبة بل يقتضي علة ما وان وجه السؤال بان يقال اذا كان المناسبة علة
للاتحاد يلزم ان يكون عدم المناسبة علة لعدم الاتحاد والحال انه ليس كذلك كما
صرح الشيخ الرضي بان لا مناسبة بين العلم والمعرفة مع ان معناهما متحد ان نقول

هذا من قبيل المفهوم المخالف وهو غير متوجه لانه لا يلزم من علية الشيء للآخر عليته
عدمه لعدم الآخر وان بطلان التوهم مبني اذا كان حكم الامام مبنيا على تعديته الى
مفعولين اما اذا كان مبنيا على ح ونقل الشريف في حاشيته لشرح المطالع انما يلزم ما
قاله المحشي اه اذا كان قول الشريف ره مبنيا على تعدية العلم الى المفعولين وهو
ممنوع لاطلاق العلم على المركبات وبنى كلامه على التعدية والشريف ره قال ولو
جعل استعمال العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات اصلا لانه يبين المعنى اللغوي لم
توجه عليه المعنيان الاخران لكان اقرب هذا قال نبه بصيغة الاقتدار الخ
صيغة الافتعال للمزاولة والاعمال قلما ينفك تمام القدرة عنها فلو قال نبه باطلاق
الاقتدار لكان اولى كما لا يخفى ولو قال نبه بالانتقال الى صيغة الاقتدار لكان ايضا
اولى قال وباطلاق المعية بناء على ما اشتهر من ان المطلق ينصرف الى الكامل
وهو في اللزوم والدوام فانتفى حمل الاقتدار على القدرة التامة والمعية على الدوام
عناية بلا قرينة مردود فقيل الاولى ان يحمل الاقتدار على ما هو المتعارف من حمل
تلك الامور كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج النوع الجزئية من القوة الى الفعل

وذلك لا يوجد الا في قواعد هذا الفن لا يخفى انه لا يجري في كثير من مسائل هذا الفن ككتاب
الالهيات مثلا قال فينطبق التعريف على العلم بجميع القواعد مع ما يتوقف عليه
اثباتها من الادلة ورد الشبه فيه تامل لانه يلزم ح ان يكون قيد بايراد الحجج
ودفع الشبهة زائدا غير مفيد اللهم الا ان يقال فيه والاولى ان الى المعترض
ولكن الا انتفاء المانع اشارة الى ان القيدين لا يكونان للاحتراز ولا لبيان الماهية
بل تصريح لما علم التزاما لكن جواز تصريح ما علم التزاما مطلقا في محل المنع بل مفيد بتبيان الماهية
تدبر قال يستفاد منها صور الدلائل فقط اي لا يعرف منها خصوصيات موادها فلا
تحصل معها اقتدار تام فخرج المنطق من التعريف ولا يرد الاعتراض بان له مدخلا
في الاقتدار وما ذكر من ان المنطق يراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة معناه
انه يعرف منه المواد على الاطلاق باعتبار مناسبتها للمطالب على وجه كلي دون خصوصيات
المواد فلا منافاة لنسلم ان المتبادر من التعريف على ما ذكره ان يكون القدرة التامة
مترتبة عليه ترتبا عاديا دائميا بحيث يكون لجميع اجزائه مدخل في ذلك الترتب
واختصاص باثبات القواعد فباعتبار ترتب القدرة خرج بعض القواعد وكذا خرج المنطق

والجدل بل ما سوى الكلام من اواخر منوذا لان شيئا منها لا يفيد القدرة التامة
وباعتبار دوامه خرجت تلك العلوم اذا اخذت مجامعة له لانها لا يفيد اذا لم يكن
مجامعة له فلا يكون دايما وباعتبار المدخلية بجميع الاجزاء خرج المجموع المركب من
النحو والكلام مثلا اذ لا مدخل للنحو في تلك القدرة وباعتبار الاختصاص خرج المركب
من الكلام والمنطق اذ لا اختصاص للمنطق قال ما له نوع اختصاص به اي يكون
مختصا به بجميع اجزائه فان قيل بعض مسائل علم الكلام كمباحث النظر لا اختصاص له
باثبات العقايد فيلزم ان لا ينطبق التعريف عليه قلنا تلك المباحث وان كانت
عامة بحسب الظاهر الا انها قضايا مخصوصة بالتعلق بالعقايد الدينية فيكون مختصة
بصورة ولا يلي علم الكلام فقط فيكون مختصا به بجميع اجزائه قال ودون علم النحو
المجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه اي على علم النحو المجامع تلك القدرة دائما
على جميع التقادير اي على جميع الاعتبارات التي اعتبرت في النحو لان للنحو اعتبارا وجهة
لا يصدق توقف الكلام عليه من تلك الجهة ولا يدخل النحو فيه قال بل لا مدخل
له في ذلك الترتب العادي المدخلية مشعر بالسببية والكلام علة مستقلة له

فلو كان العلم المجامع له سببا يلزم توارد العلتين نقل عنه فلا يدخل في التعريف
المجموع المركب من الكلام وغيره لان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا مما
فليس له مدخلية بهذا المعنى والا يلزم الزيادة في العلة المستقلة قال في شرح المقاصد
اما مجموع العلوم التي من جملتها الكلام فليس بعلم واحد بل علوم جمة واعترض عليه بان
في دلالة التعريف على الوضع الاصطلاحية نوع خفاء ولا يخفى ان الوضع معتبر في التعريفات
وشايعة مشهورة في الاستعمال بحيث يفهمها كل احد وهو قرينة دالة عليها والتدوين
في لفظه علم للوضع قيل للقائل ان يقول بعض العقايد مما ثبتت بالادلة السمعية
والاستدلال بها يتوقف على دلالة مفرداتها وهيآتها التركيبية فالقدرة على
اثبات العقايد انما تحصل بالمجموع دون الكلام فقط فلا ينطبق التعريف عليه قلنا
معنى الاستدلال عدم الاحتياج الى علم مدون آخر فاحتياجه الى غيره ليس منافيا له
والدلالة المذكورة لا تتوقف الا على العلم بالوضع الذي لا يكون حصوله محتاجا
الى علم آخر الا يرى ان عوام الاعراب يأخذون المعنى من تلك الادلة مع انهم لا يتعلمون
شيئا من العلوم المدونة ويمكن ان يقال مقدار ما يتوقف عليه الدلالة المذكورة

جزء من الكلام الا انهم لم يوردوا ذلك فيه اعتمادا على فهمه من علم شرعي آخر وهو
جايز لعدم الاستحالة في كون بعض المسائل جزءا من العلمين باعتبارين اما مباحث
اللفظ وان كانت مفهومة من المنطق الا انه لا يجوز الاعتماد عليه لكونه علما غير
شرعي تامل قال اختار يعتقد على يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم اختار
لفظة اختار ولم يورد اورد لان لكل واحد منها جائز الايراد الا ان يعتقد
اي من يعتقد ومن يثبت
اولى من يثبت لان عدم لزوم الفعل ظاهر في لفظ يعتقد بخلاف يثبت فيكون
ايراده اولى خصوصا في التعريفات اللفظية فظهر صحة ارادة الاختيار ثم قال واختار
معه على به مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة في هذا
اعترض المحشي رحمه بان الباء مشتركة بين السببية والمصاحبة وغيرهما فتبادر
السببية ممنوع وبعد تسليم تبادر السببية تبادرا قريبا في ان المتبادر من الباء
في شيء من المواضع ليس السببية الحقيقية بل يكون المتبادر منه السببية العرفية
سواء كانت عادية او حقيقية واسلم ان الشريف رحمه ليس يمنع التبادر
السببية الحقيقية من الباء في غير هذا الموضع حتى يلزم الاعتراض على طريق المنع

والتسليم بل منع في هذا الموضع فقط كما يدل عليه قوله ههنا قال المحشي رحمه
في جواب هذا الاعتراض نقلا عن بعض تلامذة الشريف رحمه وقد سمعت بعض تلامذته
قدس سره انه اورد عليه بعض العلماء المعاصرين له في مجلس بعض السلاطين
ذلك فاجاب بان العدول من الباء اشعار بنفي السببية الحقيقية فان الباء
خال عن هذه النكتة وان فرض صحته وهذا احوط واقرب مما ذكر ههنا هذا الاشكال
ان هذا الجواب رد الاعتراض لكن يلزم التناقض والآن الذي هو اكثر وافحش هو ان
العدول من الباء الى على كما يشعر نفي السببية الحقيقية يشعر نفي السببية العادية
والمصاحبة والاستعانة مع صحة ارادة هذه المعاني عند المجيب في هذا المحل
ولما كان في لفظ اختار ايهام قصد ارادة الغاية الزايدة ولم يكن ذلك الايهام
في لفظ اورد ولو الايراد بمجرد الذكر قال اختار تنبيها على الغاية الزايدة هي التنبيه
على انتفاء السببية الحقيقية ولم يقل اورد تدبر ولعدم صحة ايراد به على ما معه
غير اسلوب تعليل الاختيار حيث قال في الاول لان الاثبات الخ وفي الثاني والثالث
تنبيها واشعارا تامل قال المحشي رحمه وقد يورد على قوله واختار اثبات التغاير

ثم ان ذلك يدل على انه لو قال على تحصيلها لصح لكن لم يكن فيه ذلك الاشعار و
وقوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب يدل على انه لا يصح
فبين اول كلامه وآخره تناف واعلم ان المفهوم من الكلام الاول جواز ايراد لفظة
تحصيلها ومن الآخر عدم جواز ارادة التحصيل من الاثبات فلا منافاة بين الكلامين
اذ يجوز ايراد التحصيل مع ارادة الاثبات منه اما ارادة التحصيل عند ايراد الاثبات
لا يجوز قطعا لما لا يجوز في ارادة الاثبات من التحصيل ثم قال في الجواب دلالة
اول الكلام على صحة ذكر التحصيل ممنوعة كيف وقوله ثمرة الكلام اثباتها على الغير
صريح في ان التحصيل ليس بثمرة اقول لا شك انه اذا تعين ان التحصيل ليس ثمرة للكلام
فلا يحتاج الى قول الشريف قده ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل اللهم الا ان
يقال مراده من التصريح الرد على التفتازاني رح لكن المناسب في الرد خلاف ما قاله قال ذكره
على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا اي من تعلقه بالاقتدار
لان المتبادر من سببية العلة الغائية ان يكون السببية حقيقية بخلاف
قوله بايراد الحجج لان الباء فيه داخل للآلة فالمتبادر منه الاستعانة

فاندفع ما ذكر في شرح المقاصد لو قال بتقدير به وارادة الاستيعاب العادي كما هو
في اثبات العقائد بايراد الحجج عليها هو المذهب المختار في حصول النتيجة لم يحتج الى شيء
تامل قال بعض المحشي رحمه تقييد السببية بالحقيقة في الانتفاء مشعر بعدم انتفاء
السببية العادية لما كان السببية معنى الباء لغة انتفى السببية مطلقا بانتفاء
الباء قال وان العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع الكلام علم غير آلي وغاية العلوم
الغير الآلية حصولها انفسها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى فالمناسب
في ان يجعل ثمرته حصوله نفسه فلما غيرها الى الاثبات على الغير وهو من اهل الكلام
يفهم انه لا يعتد به بمجرد حصوله بنفسه بل لا بد فيه من امر آخر هو الاخذ من الغير
ولما كان فيما ذكرناه نوع خفاء ذكر لفظ الاشعار دون الدلالة هذا على تقدير
كون قوله وان العقائد معطوفا على قوله ان ثمرة كما هو الظاهر من الكلام قال
بعض المحشي ولعطفه على اشعار بحذف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كيلا يلزم دخول
ما ذكر في حيز الاشعار فان تحقق الاشعار محل تردد وفيه تامل لان شيوع حذف اللام
عند تعين مدخوله وههنا غير متعين بل المتبادر عطفه على ان ثمرة كما لا يخفى فلا علية

على الماخذ ولان وجوب اخذ العقايد كما يكون بسبب اختيار الاتباع يكون
بسبب اختيار التحصيل بلا فرق تامل والمراد من الاخذ من الشرع ان يكون كل مسئلة
مستنبطا منه وان كان بعضه مما يستقل العقل فيه وفيه نظر لان مسائل
الكلام اذا كانت مستنبطة من الشرع يكون موقوفة عليه مع ان الشرع
موقوف على بعض مسئلة الكلام لكونه مبادئه فيلزم الدور اللهم الا ان يقال
المراد من الاستنباط امكان الاستنباط لا وجوبه تامل قال لا يجوز حمل الاتباع
ههنا على التحصيل حمل الشارح العلم في التعريف على الادراك فلا يجوز حمل الاتباع
فيه على التحصيل والا يلزم ان يكون العلم بالعقايد خارجا من علم الكلام بل ثمرة له
فيكون الاقتدار عليه مترتبا على نفسه لا يقال حصولها بذواتها ثمرة لحصولها بصورها
كما يقال غاية العلوم الغير الالية حصول نفسها على معنى ان حصولها بصورها علة
لحصولها بذواتها في الذهن لانا نقول سببية الكلام ههنا انما هو لحصولها بذواتها
فلو كان ثمرة لها يلزم ما ذكرناه وحمل العلم في شرح المقاصد على الملكة بان يكون عنده
من الماخذ والشرايط ما يكفيه في استحضار العقايد فيجوز حمله على التحصيل لان

اللازم منه خروجه من الملكة ولا محذور فيه هذا انما يتم اذا اريد به ملكة الاستنباط كما
هو المتبادر واما اذا اريد به ملكة الاستحضار كما ذهب اليه بعضهم لا يكون التحصيل
ثمرة له لانه متاخر عن الحصول اللهم الا ان يراد من الحصول احضارها وما يقال مسائل
الكلام عقايد كلية واما عقايد جزئية ليس بشيء قال المتبادر من الباء في قوله
بايراد هو الاستعانة دون السببية لما كان المتبادر من قوله فالاول اشارة الى
المقتضي والثاني الى انتفاء المانع السببية قال وان سلم قال وليس المراد بالحجج والشبه
لم يقل بايراد الحجج لان المراد من الايراد الذكر وهو في نفس الامر سواء كان الحجج في نفس
الامر او في زعم من تصدى للاثبات ولم يقل دفع الشبه اشارة الى الاحوال المختصة
بكل واحد من الطرفين اذ الدفع كالحجج مختص بالمثبت بخلاف الشبه فانه حال مخالف
المثبت لكن قوله بل بحسب زعم من تصدى للاثبات مناسب بان يقال دفع
الشبه لا بنفس الشبه تامل قال بل بحسب زعم من تصدى هذا وان لم يكن متبادرا
من العبارة الا ان قضية المخطئ قرينة ظاهرة لكن دخول الوثوقية في التعريف اذا كان
لازما كما ذكره البعض يلزم ارادة ما هو غير متبادر في التعريف قال لم يرد بالغير فان

في شرح المقاصد او رد على عكس التعريف علم الكلام بعد اثبات العقائد الدينية
لانتفاء الاقتدار حينئذ وقد اجاب بان المراد ما له مدخل في الاقتدار او ما يلزم معه
الاقتدار ولو على بعض التقادير فالكلام بعد الاثبات بهذه الحيثية بخلاف ساير
العلوم الشارح الا انه لا حاجة الى ما ذكره لان المراد مطلق الغير وهو مستمر بتعاقب
الافراد فلا يلزم انقطاع الاقتدار قال هذا التعريف انما هو لعلم الكلام لا
لمعلومه العلم الذي تجعل مسائله كبرى لصغرى سهلة الحصول فيخرج منها الفروع
الجزئية التي هي المقاصد يكون المراد من العلم في تعريفه المعلوم لانه الموصل
حقيقة والعلم شرطه اما علم الكلام فلا تجعل مسائله كبرى القياس كما مر فلا
يراد من العلم في تعريفه المعلوم بل يراد منه معنى الادراك لانه معنى حقيقي له
وساير معانيه متفرعة عليه والملكة فهي من الادراك اعتبر فيه التمكن و قيد م
والرسوخ قالوا الكيفية النفسانية اذا توارد افرادها حتى انتهت الى فرد كان
متمكنا وراسخا يسمى ذلك الفرد بالملكة قال الفاضل المحشي ره هذا الكلام مشعر بان
علم الكلام بالحقيقة هو التصديق لتلك المسائل وقد صرحوا في مواضع من كتبه

ان اسماء العلوم المدونة قد تطلق على التصديقات وقد تطلق على المسائل التي هي متعلقاتها
وقد تطلق على الملكة ويمكن ان يقال الشايع الاغلب من معانيه هو التصديق فاشار
فيها الى ان الظاهر ان يكون هذا التعريف لذلك المعنى فاطلق فيها علم الكلام بالمعنى
الاشهر واعلم ان السؤال اذا اورد بان يقال هذا الكلام مشعر بان المراد من العلم
في قوله علم يقتدر التصديق مع انه صرح في البحث الاول ان المراد من العلم معنا
الاعم او التصديق مطلقا فلا يمكن الجواب بالشيوع لان التصديق مطلقا غير شايع
فكيف يكون الشيوع بل الشايع التصديق اليقيني وعلى تقدير شيوعه فالمحل لغة
باقية لا في الارادة بناء على الشيوع انه عين ارادة المعنى العام مع ان الوهم جواز ارادة
كل منهما بلا تعيين ولو كان التصديق مطلقا شايعا في العلم فلا وجه في الجواب
حيث سأل سائل وقال المعنى الثاني ليس معناه بحسب اللغة ولا بحسب اصطلاح
القوم ولا بحسب اصطلاح غيرهم ان يقال واما المعنى الثاني وان فرض انه ليس معناه
لغة ولا اصطلاحا فلا يمتنع الحمل عليه لان اطلاق العام وارادة الخاص شايع
غاية الامر ان يكون مجازا تامل قال والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد

دون العمل لو قال فان الاحكام التي يقصد بها الاعتقاد فقط لكان اولى
قال فان الاحكام الماخوذة من الشرع لم يرد به ما لا يدرك لولا خطاب
الشارع لان من الاحكام ما لا يمكن اثباته بدليل سمعي فقط لتوقف الشرع عليه
بل المراد ما ورد الشرع بخصوصه مطلقا قال وقد دون علم الكلام لحفظها
الى ان علم الكلام حافظها لا محصلها قال والثاني ما يقصد به العمل المفهوم من مقابلة
الثاني الاول كون الثاني ما يقصد به نفس الاعتقاد فقط من غير اعتبار عمل وهو فاسد
للزوم مقارنة العمل الاعتقاد فلو قال الثاني ما يقصد به العمل مع الاعتقاد لكان اولى
كما لا يخفى قال لا يكاد ينحصر الحوادث وان كانت متناهية في نفسها بانقضاء دار
التكليف الا انها لزيادة كثرتها جعلت غير داخلة تحت الحصر قال وانما يبلغ من يعلمها
اشارة الى الاعتذار يعني ان عدم الانحصار حزونة داعية وقرينة صارفة في
تعريف الفقه عن الحمل على الادراك وليس هنا كذلك اعني ان يكون منها ما يكفيه
في استعلامها ما اريد به ملكة الاستنباط هي صيرورته بحيث مع شاء استحضر
الجزئيات ولاحظها واستنتج منها النظريات ولا شك ان هذه الحالة انما تحصل به اذا

حاصل طريقة الاستنباط ملكة راسخة فيه اما ملكة الاستحضار وهي صيرورته بعد
اكتساب النظريات من الجزئيات بحيث يستحضرها متى شاء بلا كسب جديد فانما
تحصل له اذا لاحظها مرة بعد اخرى حتى تحصل به ملكة ثانية يقوى بها على استحضارها
متى اراد من غير حاجة الى فكر قال فانها مضبوطة مسائل الفقه كليات منطوية
على احكام جزئية تلك الكليات ليست مضبوطة بتمامها ومستخرجة من علم الاصول
بالفعل متراكمة تتعاقب جزئياتها الحادثة فلا يمكن ضبطها بخلاف مسائل الكلام فانها
معدودة غير متبدلة اما الذين اتبعوا اهواءهم من اهل الكلام فليس عقائدهم بحسب
مقتضى عقولهم بل يزعمون انهم يحسبون صنعا باخذونها من ظواهر المتشابهات وهي معدودة
فالاحكام الماخوذة منها مضبوطة متناهية قال المنسوب الى دين محمد عم الدين
وضع الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات حاصله الطريقة
المعهودة الثابتة من النبي عم يتناول الاعتقادية والعملية والاحكام والنوع
وقد تختص بالنوع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فنسبة لا ادين في تخصيص العقائد

بدين محمد صلى الله عليه وسلم لكن لا اختلاف في العقايد اجيب بانه لا اخراج علم
الاديان السالفة لانه لا يسمى علم الكلام قبل الاسلام للاستقراء وليس سائر الاديان
مشتملا على جميع عقايد الاسلام فان من جملتها اثبات النبوة ولوازمها ومباحث الامامة
وهي ليست موجودة فيه وقد يجاب بان بعض الاديان السالفة مشتمل على نبوته عليه السلام
ولوازمها كما صرح به في كتب الامامة ومباحث الامامة ليست من اللوازم بل هي من
الفروع كما صرح به في كتب الامامة اسلم ان نبوته صلى الله عليه وسلم مذكورة في
بعض الاديان السابقة اما كون جميع لوازمها والعقايد المبينة في علم الكلام مذكورة
فيه فغير معلوم لنا ومجرد الاحتمال غير كاف في النقض على ان تلك العقايد لا تعتد بها
ما لم يؤخذ من شرع نبينا عليه السلام ولذلك حد العقايد به **قال** ولا يخرج على الذكي
يتقدر معه على اثبات عقايد الباطلة من علم الكلام فان قلت اذا كان علم
الجميع مثلا من الكلام لا يمكن لاحد ان يكون عالما بجميع مسائله ومتصفا بجميع تصديقاته
والا يلزم الحكم بالنقيضين معا فيلزم ان لا يكون احد عالما بعلم الكلام الا ان يكون
علم الكلام امرا كليا وبالنسبة الى كل طايفة شيئا آخر كما قال بعضهم في الفقه بانه

ماهية كلية وبالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر لكن المصطلح بين القوم والمتفاهم من العرف
ليس كذلك قلت علم كل طايفة جزء منه لا جزئي له واللازم مما ذكر ان لا يكون شخص
واحد عالما بجميع مسائل علم الكلام لاستحالته ممنوع وقولهم فلان يعلم علم الكلام يجوز
ان يكون معناه يعلم امورا كثيرة منها او ارادوا به تعلق علم بجميع النسب الواقعة فيه في الجملة
اجمالا بالحسبان **قال** ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز لحصل عنده
قاعدة كلية هي ان كل مسئلة يبحث فيها عن كذا فهي من هذا العلم فاذا استخرج منها فرد عنها
تميز عنده ابوابه ومسائله تميزا تاما اما قال مزيد امتياز لان اصل الامتياز حاصل بالتعريف
مع ان الامتياز بالموضوع ذاتي فيكون في نفسه اقوى وازيد **قال** انما هو معرفة حقايق
الاشياء اي ماهياتها سواء كانت موجودة او لا وهو المناسب لعموم موضوع علم الكلام
ويجوز ان يراد بها الموجودات الخارجية فان لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما يطلق على
الموجودات يعني ان كمال النفس الناطقة انما هو لمعرفة الواجب سبحانه والامور المستندة
اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود الخارجي ويكون احوال الامور الغير الموجودة فيه
معلومة بالمقايسة قيل لما حاولوا معرفة احوال اعيان الموجودات وضعوا الحقايق انما ما

واجناسا ولجعلوا اعما احاطوا به من اعراضه الذاتية لحصلت لهم مسائل كثيرة متحدة
في كونها بحثا عن احوال ذلك الموضوع وان اختلفت محمولاتها فجعلوا بهذا الاعتبار
علما واحدا ايوز بالتدوين والتسمية وجوزوا لكل احد ان يضيف اليه ما يطلع
عليه من احوال ذلك الموضوع فان المعتبر في العلم هو البحث عن جميع ما يحيط به
الطاقة الانسانية من الاعراض الذاتية للموضوع **قال** فهو الاحوال
نقل عنه رح انما التزموا اعتبار الموضوعات دون المحمولات لان الموضوعات هي
الذوات التي يقصدوا اثبات الصفات لها فهذا اندفع بذلك ما يقال العلم يختلف
باختلاف المسائل وهي كما يختلف باختلاف الموضوع فكذا يختلف باختلاف المحمول
فلم لا يجعل هذا وجه التمايز قيل لا ينضبط ح امر الاتحاد والاختلاف ويكون كل علم
علوما جمة فوضوح اشتماله على انواع جمة من الاعراض الذاتية لا يخفى ان هذا انما يتم
اذا لم يكن رجوعها الى ما يعمها واشتراكها في امر معتد به والا فالانضباط ممكن كما في الموضوع
فمثل الاحوال مجهولة مطلوبة والموضوع بين الوجود فهو الصالح سببا للتمايز واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون المحمولات المعلومة لواضع العلوم سببا للتمايز وان كان

البعض مجهولا فيه تامل فان قيل الهيئة والعلم الطبيعي متشاركان في الموضوع
هو اجسام العالم والاختلاف بحسب المحمول لان البحث في الهيئة عن شكلها وفي الطبيعي
عن طبايعها قلنا اجسام العالم موضوع في الهيئة من حيث الشكل وموضوع الطبيعي
من حيث التغير فالاختلاف بحيثية الموضوع لا بالحيثية فيهما بيان الاعراض
الذاتية والا لما وقع البحث عنها فيهما لانا نقول البحث عن خصوصية الشكل والتغير
والحيثية امكانها او مطلقها **قال** اما مطلقا نقل عنه رح موضوع العلم قد يكون شيئا
واحدا مطلقا كالعدد لعلم الحساب فان قيل نظر الحساب في العدد وعوارضه ليس مطلق
بل من حيث انه يصير بحاله يقبل اي نسبة اتفقت على ما ذكر الرئيس في الشفاء قلنا
ليس ذلك قيدا للموضوع حتى ينافي الاطلاق بل لبيان الموضوع لان موضوع الحساب العدد
المخصوص اعني الموجود في مواد الاجسام او في وهم الانسان لا من جهة واعتبار واما
النظر فيه وعوارضه مطلق نفي الالهي لا من الحساب ويجوز ان يكون معنى الاطلاق
التجرد عن الحيثية المميزة ولما لم يكن العدد موضوعا لعلم اذ لا يحتاج الى اعتبار حيثية
مميزة على ان المشهور كون العدد مطلقا موضوع الحساب والتمثيل يجوز ان يكون بناء عليه

قيد به

قال تناسباً معتداً به لان مجرد الاشتراك في جنس او غيره لا يكفي في اتحاد الموضوع
ولا يدفع اختلال امر اتحاد العلم واختلافه فانها لا تخلو موضوعات العلوم عن ذلك
الاشتراك الا يرى ان موضوع الحساب العدد وموضوع الهندسة المقدار وهما مشتركان
في الكم المطلق مع انهما لا يعدان علماً واحداً لان البحث فيهما ليس من جهة ما هو كم ولذلك
لا يبحثان عن احوال الزمان الذي هو من انواعه والظاهر ان معنى كون التناسب
معتداً به ان يكون البحث عن الاحوال العارضة للموضوع من جهة اشتراكهما
في الامر الذي به التناسب وفي ذلك الامر لا يكون جهة البحث وبيان اجمالي الاعراض
الذاتية التي هي المحمولات والالحاق وحصر الموضوع من جانب المحمول في جهة
الوحدة وليس كذلك منهم من فسر التناسب المعتد به بان يكون البحث عن اشياء
من جهة اشتراكها في ذلك الامر ومصداقه ان يقع البحث عن كل ما يشاركه في
ذلك قيل تعدد الموضوع انما يكون عند كون المبحوث عنه اضافة وكون
العوارض المبحوث عنها بعضها ناشيا عن احد المضافين وبعضها ناشيا عن المضاف
الآخر اما اذا لم يكن كذلك فالموضوع لا يكون الا واحداً لان اختلاف الموضوع

موجب لاختلاف المسائل وبه بان انه انما يلزم ذلك لو لم يكن الموضوعات متناسبة
في معنى يوجب الوحدة اقول ان المراد من كون الموضوع اشياء متعددة ان يكون
كل منها موضوعا في قسم ويكون المجموع موضوعا للعلم باعتبار امر جامع لها لا ان يكون
المجموع موضوعا له من غير اعتبار موضوعية كل منها في قسم والا لم يكن الموضوع اشياء
متعددة بل امرا واحدا هو المجموع قال لان موضوعات مسائله راجعة اليه
موضوع المسئلة اما موضوع العلم او جزؤه او نوعه او اعراضه الذاتية او انواعها
قال في موضوع آخر سواء كانت المغايرة بين الموضوعين بالذات او بالاعتبار
بان يؤخذ احدهما مطلقا والآخر مقيدا او يؤخذ كل منهما مقيدا بقيد آخر قال
متباين في انفسهما بموضوعاتهما موضوع احد العلمين ان كان مباينا لموضوع الآخر
فهما متباينان وان كان اعم فهما متداخلان وان كان موضوعهما واحدا بالذات متغايرا
بالاعتبار او شيئين متشاركين في معنى فهما متناسبان قال ومواد موضوع
الكلام لانه العلم الذي يراد تحصيله لما كان اللاحق مذكورا في ضمن العام و
كان ارادته في حكم ارادته جاز ارجاع الضمير اليه سيما في اللاحق الذي يوجد النوبة

على ارادته وذلك قوله الكلام علم باموراه **قال** من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية المراد منه تعيين موضوع علم الكلام وتشخيصه اي تمييزه بخواص
عن جميع ما يشتبه به لا تعريف ماهيته وتحقيق حقيقته والعقائد جمع عقيدة بمعنى
الاعتقاد تطلق على القضايا ولذلك قال مسائل هذا العلم اما عقائد او قضايا يتوقف
عليها تلك العقائد وقد تطلق على نفس المحمولات وهو من المسامحات التي لا تلتبس
المقصود قال وان حكم على المعلوم بما هو من العقائد اي من المحمولات الواقعة فيها
الا ان المتبادر والشايع في الاستعمال معنى القضايا ولذلك اعترض بقوله فدليل
والمناسب ههنا ان يكون الاثبات بمعنى الحمل دون الالزام الا ان المص اه
قال في جواهر الكلام بعد تعريف علم الكلام بما تقدم وموضوعه المعلوم من حيث
يتعلق به ذلك الظاهر انه اشارة الى الاثبات المذكور في التعريف وهو معنى الالزام
وارادة المعنى الآخر بعيد **قال** وذلك لان مسائل هذا العلم لما اراد به بيان الحيثية
نفسها وبيان كون المعلوم موضوعه لا بيان كون الحيثية معتبرة في موضوعيته
كيف وهو معترض عليه بقوله نعم فلا يرد ما قيل من انه لا بد من بيان ان حيثية

التعلق باثبات العقائد معتبرة في موضوعيته وقيد له وليس فيما ذكره دلالة عليه
قال كاثبات القدم قبل العقائد مسائل فتمثيلها باثبات القدم مسامحة
ورد بان المراد حمله على المعلوم وهو بيان في المسئلة كثيرا ما يعبرون عنها به **قال**
كتركب الاجسام من الجواهر الفردة اثبات حدوث عالم الاجسام على طريق التحقيق
محتاج الى ابطال دليل قدمها وهو مبني عندهم باثبات الهيولى وهو محتاج الى نفي الجوهر الفرد
فاذا تركب الجسم منه لم يثبت الهيولى فيبطل دليل قدمها لا يقال ابطال دليل الهيولى
لا يتوقف على وجود الجوهر الفرد وتركب الجسم منه لجواز ان لا يوجد الجوهر الفرد
ويوجد جسم متصل لا يرد عليه الانفصال فلا يثبت الهيولى لانا نقول اذ كان
لشيء واحد دلايل متعددة يكون ذلك الشيء محتاجا الى كل منها نظرا الى حصوله
ولا ينافيه امكان حصوله بدليل آخر وبهذا الاعتبار كان اثباتها متوقفا
على وجود الجوهر الفرد وعلى ان تركب الجسم مثل ذلك المتصل باطل عند المتكلمين
فابطال دليل الهيولى عندهم لا يكون الا بوجود جوهر فرد لا يقال لا يتم الابطال بمثل
ذلك المتصل لانه قابل للانفصال الوهمي وهو كاف في الاثبات لان القسمة الوهمية

وان لم يستلزم الانفكاكية الا ان قبولها مستلزم لقبولها وهو مستلزم لثبوت
المادة لانا نقول اللازم منه ثبوت الهيولى في الوهم دون الخارج **قال** وجواز
الخلاء اي فراغ لا يشغله شاغل مطلقا لو علم في ذلك لم يتصور حدوث عالم الاجسام
لاستلزامه اياه **قال** صفات متعددة موجودة بتميزها علم في تعددها فانها ليست بديهية
محضة وبانتفاء الواسطة علم في وجودها في ذواتها **قال** قد يقال المعلوم من الحيثية
المذكورة لانا ان اريد من الاثبات معنى الالتزام فالسؤال وارد وان اريد به معنى الحمل
فان كان المراد من العقائد المسائل فوارد ايضا وان كان المراد منه المحمولات فلا
وروده ولذلك قال فالاولى ولم يقل والصواب قيل يمكن ان يدفع الاعتراض
بالمحمولات لان الموضوع مقيد بحيثية اثبات العقائد بخلاف المحمولات لا يخفى انا لو قيدنا
المحمول بالحيثية يكون مقيدا بها في نفس الامر فيكون داخلا في تفسير الموضوع اللهم
الا ان يقال انهم اعتبروا قيد الحيثية في الموضوع دون المحمول وبه يتميز الموضوع عنه لكن
يلزم منه ان يكون لاعتبار العموم مدخل في الامتياز قيل ان اريد بالمعلوم مفهومه
لا يرد السؤال المذكور لان المحمولات الواقعة في علم الكلام ليست مفهوم المعلوم وقد

بان مفهوم المعلوم اذا كان محمولا يصدق عليه انه معلوم من الحيثية المذكورة وهو
كاف مهنا **قال** ان اريد بالمعلوم مفهومه لا يقال العوارض المبحوث عنها ليست من
احوال مفهوم المعلوم فكيف يجوز ان يكون المفهوم موضوعه لانا نقول المراد من
كون المفهوم موضوعا ان يكون الموضوع معروضه وما اتصف به على الاطلاق من
غير اعتبار الخصوصية ومعنى البحث عنه ان تجعل ذلك وصفا عنوانيا وتجري به
الاحكام على ذوات لما كان موضوع المنطق المعقولات الثانية مع ان الاعراض الذاتية
انما تعرض لذواتها التي هي المعقولات الاولى ويحكم بها عليها فيحصل السؤال انه موضوع
العلم اما انواع المعلوم اي خصوصياتها بحيث يكون كل نوع موضوعا في قسمه او ذاته
مطلقا ومجملا بحيث لا يكون لخصوصياتها مدخل في الاعراض المبحوث عنها **قال**
وان اريد ما صدق عليه من افراده قيل لم لا يجوز ان يكون المفهوم والماصدق
معا موضوعا لعلم الكلام قلنا الترديد المذكور كون كل نوع موضوعا في قسمه او غير
موضوع وظاهر انهما متقابلان لا يجتمعان وما يقال يلزم على ذلك التقدير ان يكون المفهوم
تارة من الموضوع وتارة من الاحوال ليس بشيء **قال** ما لم يقيد بها جعله مسا وبالاختلاف

فان الاعم لايستعمل على عمومه كالمساواة العارضة للعدد بواسطة
الكم لايستعمل في الحساب الا بعد التخصيص بالمساواة العددية انما الخلاف في انه
قبل التخصيص هل يسمى عرضا ذاتيا ام لا **قال** لانا نقول حقق هناك ان العرض
الذاتي يجوز ان يكون اخص هكذا وقع في بعض النسخ وهو اختيار للشق الاول
المقصود في كل علم مدون بيان احوال موضوعه اي يوجد فيه ولا يوجد في غيره
ولا يكون وجوده بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد في غيره لا يكون من احواله
حقيقة بل من احوال ما هو اعم والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه ما
لم يصر نوعا مخصوصا من انواعه كان من احوال ذلك النوع لا من احواله حقيقة
فمن هذين ان يبحث عنها في علمين موضوعهما ذلك الاعم والاخص فالعرض الذاتي
لابد ان يكون مساويا للموضوع وقد يكون الاحوال المبحوث عنها في العلم اخص منه
وهو على وجهين احدهما ان يكون هو مع ما يقابله شاملين للموضوع ومخصصين
به ولا يحتاج في عروضه له الى ان يصير نوعا معينا يستعد لقبوله فكل واحد من
هذين المتقابلين عرض ذاتي له على سبيل التقابل كالحركة والسكون للجسم فانه لا يحتاج

في عروض كل منهما الى ان يصير نوعا معينا يستعد لقبوله بل جميع الانواع صالحة لاتصاف
كل منهما على سبيل البدل وثانيهما ان يكون هو مع ما يقابله شاملا له ومخصوصا بالموضوع
ويتعلق بكل منهما غرض علمي ولا يشترط فيه عدم الاحتياج في العروض الى ان يصير نوعا
معينا لان العرض الذاتي هو مجموعهما لا كل واحد منهما والمجموع مساو له فالمحمولات الخاصة
التي تذكر في علم الكلام مندرجة في احدهما وما لم يندرج فهو مؤول بارجاعه الى
الاحوال المطلقة او هو مذكور فيه على سبيل المبدائية او الحكاية او الاستطراد
الا ان اكثر مباحث الجواهر والاعراض وكذا مباحث الالهيات غير مندرجة في احد
القسمين وتاويلها بما ذكر بعيد وفي نسخة اخرى وقع فيها لفظة اعم بدل اخص
وهو اختيار للشق الثاني من الترديد وموافق لما في شرح المطالع يعني ان الموضوع
انواع العلوم بحيث يكون كل نوع موضوعا في قسم ويكون المجموع موضوعا واحدا
لعلم الكلام باعتبار اشتراكها في امر عرضي هو حيثية تعلق اثبات العقائد به وح يجب
ان تقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد لئلا يكون من الاعراض
العامة الغريبة اشار اليه بقوله ما لم تقيد بما يجعله مساويا له ح عليه انه يلزم منه

ان لا يكون اثبات الواجب مسئلة في الالهيات لانه موضوع في فنه والموضوع
يجب ان يكون مسلما بينا في نفسه او مبينا في علم آخر اللهم الا ان يقال حقه ان يذكر في
هذا العلم على وجه المبادي لكن لما لم يكن بينا في نفسه ولم يكن في العلوم الشرعية
اعلى منه عد من مسائله ضرورة او يقال انه مشهور يعترف به الجمهور من المعترفين
بالنبوة وغيرهم اما بحسب الفطرة او بحسب التنبيه اليه باستدلالات خفية لكنه بين
لما يصرح به **قال** نعم يتجه ان الظاهر ان الحيثية قيد الموضوع فلابد ان يكون المحمولات
مساوية له لان موضوع العلم اذا كان مقيدا يجب ان يكون القيد واسطة في الوصف
والا لم يكن تلك الاعراض من احوال المقيد حقيقة لانه لو كانت عامة بحسب المفهوم
كانت من احوال المطلق حقيقة وان كانت مساوية له في الوجود فقيل الحيثية بيانها
ليست من تتمة الموضوع بل بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلم واشارة
الى اجمال تفاصيل المحمولات قال في التلويح التحقيق ان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث
في العلم عن اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار
الحيثية وبالنظر اليها اي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى ان جميع العوارض

المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة تلك الحيثية البتة واجيب بانه ان
لم يجعل الحيثية قيدا له لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وان جعل قيدا
له يتجه ان الحيثية لا مدخل لها في عروض المحمولات فلا يكون البحث عن احوال المقيد
من حيث هو مقيد بل من احوال المطلق واعترض عليه بانه انما يحتاج الى اعتبار الحيثية
قيدا للموضوع اذا كان ذلك موضوعا لعلم آخر والمعلوم لم يكن موضوعا له فلا حاجة
الى اعتبار الحيثية للتميز فيكون اشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات قلت موضوع الكلام
عنه انواع المعلوم كما هي بعينه انواع الموجودات التي هي موضوع الحكمة من حذف قيد الاعيان
عن تعريفها فهما متشاركان في الموضوع فلابد من اعتبار الحيثية للتميز اعلم ان معنى البحث
عن المعلوم ان يجعل ذلك وصفا عنوانيا ويجري به الاحكام على ذواته كما تر والمعلوم ليس
وصفا عنوانيا في المباحث الآتية اللهم الا ان يقال هو معتبر فيها الا انه لم يصرح بذلك
اعتمادا فقيل المراد من الحيثية امكان تعلق اثبات العقائد وهو امكان الاتصاف
به وهو واسطة في الوصف لا يخفى انه ميل عن السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد
قال وان كان بحث المتكلم من قدرته لاثبات عقائد دينية لا يقال البحث بانه

عن اثبات المحمول للموضوع واثبات القدرة عين اثبات العقيدة الدينية فكيف
يكون مترتبا عليه لانا نقول هما متغايران بالاعتبار فمن حيث عروضها للمعلوم و
واثباتها له يكون مبحوثا عنها وموضوع التصديق ومن حيث كونها ماخوذة من
الشرع يكون عقيدة دينية وموصوف زائد عليه متاخر عنه قال سوى موضوع
الكلام ذات الله لكون ذات الله هو موضوعا لعلم الكلام محل تامل لكونه جزئيا حقيقيا
اللهم الا ان يعنون بالامر الكلي كالواجب ولو قيد ذات الله يكون البحث على قانون
الاسلام لكان اولى لعدم لزوم دخول مسائل الالهي لفا البحث في تلك المسائل عن الصفات
ثبوتية كانت او سلبية لكن عدم التقييد لظهوره فيما سبق قال من صفاته
الثبوتية والسلبية البحث عن الصفات السلبية صورة لا بحث عنها في الحقيقة
لان سالبة المحمول في حكم السالبة المحصلة فيكون مآلها سلب الاتصاف ونفيه
قال في شرح المقاصد ذهب الارموي الى ان موضوع الكلام ذات الله لانه يبحث عن صفاته
الثبوتية والسلبية وافعاله وتبعه صاحب الصحايف الا انه زاد وجعل الموضوع
ذات الله من حيث هي وذوات الممكنات من حيث استنادها الى الله لما انه يبحث

عن اوصاف ذاتية له تعالى من حيث هي واوصاف ذاتية لذوات الممكنات من حيث
انها محتاجة اليه وجهة الوحدة هي الموجود وقال فيه ايضا المفهوم من شرح الصحايف
ان ليس معنى البحث عن احوال الممكنات على وجه الاستناد ان يكون ذلك ملاحظا
في جميع المسائل بل ان يكون البحث عن احوال يرجع للممكنات من جهة استنادها
الى الله تعالى قال وذلك مثل قولهم الجوهران لا يتداخلان لانه يمكن ارجاعها الى احواله
تعالى من حيث انه اوجدهما كذلك لكنه بعيد منهم من اعتبر في جميع تلك المباحث الاستناد
وجعل احوال الجواهر والاعراض راجعة اليه تعالى بناء على ان المقصود من علم الكلام
معرفة الصانع سبحانه بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وما صدر عنه
من الافعال في النشأتين لا يخفى انه عدول عن الظاهر قال في شرح المقاصد يجوز ان
يكون ذلك على سبيل الاستطراد قصدا الى تكميل الصناعة او على سبيل الحكاية
لكلام المخالف قصدا الى تزييفه او على سبيل المبادئية بان يتوقف عليه
بعض المسائل وما سوى ذلك من فصول الكلام يقصد به تكثير المباحث ولا يخفى
ان جعل مباحث الممكنات مع كثرتها غير داخلة في شيء من العلوم مستنكر جدا وكذلك

قال فلا بد من بيانه في علم فان بين في هذا العلم فهو من مسائله قال لئلا
يجوز ان يبين مادته في علم اعلى غير شرعي أقول رد على شارح المقاصد حيث جوز
احتياجه الى علم غير شرعي قال وان كان على قلة نقل عنه كاثبات
الهيولى فانه مسئلة من العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود
وقد توقف على نفي الجزء الذي لا يتجزى وهو من العلم الطبيعي الباحث
عن احوال الجسم من حيث التغير اثبات الهيولى من مسائل الفلسفة الاولى
ومن مبادي العلم الطبيعي وامتناع الجزء الذي لا يتجزى من مسائل الطبيعي و
مبادي الالهي ولا محذور في ان يكون مسئلة علم مبدأ لمسئلة علم آخر سواء كان
اعلى او ادنى أقول اعلم ان ما ذكره انما هو في المبادي التصديقية المسماة عندهم
اصولا موضوعة دون المبادي التصورية كيف وتلك التصورات ان ذكرت
في علم آخر لا يكون مسائل منه بل مبادي تصورية ايضا فلو احتيج في بيانها الى
تميز لزم الدور او التسلسل والا فليس احتياج احدهما الى الآخر اولى من عكسه
قال وان سلم بطلان الكل اولا فيلزم

بتجويز احتياجه الى العلم غير شرعي مع انه صرح باستحالته شرط المصنف رح في كون مبادي
علم الكلام مبينا في علم آخر ان يكون ذلك العلم الآخر شرعيا واعلى منه ومنع في شرح
المقاصد شرطية كل منهما والشارح وافق المصنف رح في اشتراط الشرعية ومنع اشتراط
كونه اعلى منه قال لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض
الذاتية لموضوعه فان قلت المسائل قد يكون محمولاتها اعتبارية وثبوتها
لموضوعاتها بحسب نفس الامر دون الخارج فلا يتوقف على ثبوت الموضوع في الخارج
وايضا الوجود من المعقولات الثانية التي لا يوصف بها الشيء حال وجوده في الخارج
فاتصاف الماهية به ذهني فلا يتوقف على وجودها في الخارج بل في الذهن فلا
يلزم تقدمه على نفسه قلت الكلام ههنا على مذهب الاشعري يدل عليه المقام
والوجود عنده من الاحوال الخارجية وثبوته للموضوع في الخارج دون الذهن
فيلزم توقفه على نفسه لان ثبوت الشيء لغيره في الخارج فرع لثبوت ذلك الغير
فيه والمسائل التي محمولاتها اعتبارية ان كان اتصاف الموضوع بها خارجيا يلزم
المحذور المذكور وان كان ذهنيا فلا ثبوت ولا اتصاف بها في نفس الامر عنده

المتكلمين قالوا معنى الايجاب فيها ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق
عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر لمعنى الوجود والتحقق فيه
وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني فلا يكون حينئذ عندهم من
المسائل حقيقة والحق ان المحمولات بحسب نفس الامر قد تكون امورا موجودة
بحسبها كالبياض فانه امر متحقق في الخارج فيدركه العقل ويعتبر مفهوم الابيض
ويحمله على الجسم وقد لا تكون موجودة كاللزوم والزوجية والوجود ونظايرها
من الامور الاعتبارية فان موضوعاتها متصفة بها في نفس الامر فاذا اراد العقل
ان يحكم بها عليها تصورها ولاحظها فصارت حينئذ موجودات ذهنية ثم حكم بها
على تلك الموضوعات احكاما مطابقة لما في نفس الامر مع انا نعلم بلا شبهة انها
متصفة بها قبل اعتبار العقل وملاحظته اياها ايضا وان اجرينا الكلام
على عمومه كما هو المتبادر يرد عليه انه يجوز ان يكون الوجود الموقوف غير الوجود
الموقوف عليه لانه يجوز التعدد في الوجودات الذهنية لشيء واحد ولا يلزم
التسلسل بل ينقطع باعتبار الانقطاع فلا يلزم تقدم الوجود على نفسه فنقول

المطلوب اثبات الوجود المطلق له فلو كان ثبوته مسبوقا بوجود آخر يكون
ثابتا له ايضا في ضمنه لانه ذاتي له عند المحقق كما سيأتي فيلزم تقدمه على نفسه
قال في المحاكمات اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في ذلك العلم لان
الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت
شيء وكذا ذكر في شرح المقاصد لا يخفى انه يلزم منه توقف الهيئة المركبة على المسائل
الحقيقية وتقدمها عليها بالذات وهو ممنوع قال في حاشية شرح المطالع لا ترتيب ضروريا
بين الهيئة المركبة والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائية تأمل قال
ولا يلزم توقفه على نفسه لانه لا تعدد في الوجود الخارجي لا يقال يجوز ان يكون
اتصافه بالوجود المطلق مسبوقا باتصافه بالوجود الخاص الخارجي كما هو مذهب
الحكماء ولا محذور فيه لانا نقول لا معنى للوجود الخاص عند المحقق رح سوى حصة
الكون في الاعيان قال لم يقم دليل على ثبوت امر وراء الماهية وحصة الكون
في الاعيان هو ما صدق عليه انه وجود بل ولا قال به احد فيكون الوجود المطلق
ذاتيا له فيلزم من تقدم الخاص تقدم العام فيلزم تقدم الوجود المطلق على نفسه

بمرتبتين قال اعترض عليه بان اثبات العرض الذاتي الذي هو غير الوجود آه
الوجود عند المتكلمين زائد على ذات الواجب تعالى وهي من حيث هي موصوفة
وكذا في الممكنات فلا يكون ثبوت الوجود على الواجب موقوفا على وجود سابق عليه
قالوا البديهة شاهدة بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجوده
واما الوجود فالحكم على عكس ذلك ذيفه الشارح في شرح الوجود بانه من قبيل التخصيص
للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو داب اصحاب العلوم الظنية في
احكامها العامة فلا يصح قطعا لم يلتفت اليه ههنا اعتمادا على ما سنذكر قيل
يمكن ان يحمل الاعتراض على ان الوجود ليس صفة موجودة في الخارج بل امر انتزاعي عن موصوفه
انما هو في العقل وحده فلا يكون عروضه خارجيا فلا يكون متوقفا على وجود الموضوع
في الخارج هذا الكلام ذكره الشارح ره في مسالك ايضا بناء على مذهب المتكلمين والمختار
الوجود في الخارج لا يخفى انه غير مناسب لرمز العبارة ههنا قال واجيب بان الوجود
المطلق مشترك آه هو معدود من الاستدلال الاول الحاري آه ولا يخفى انه يمكن ايراده
في سائر الصفات والاحكام فيلزم ان لا يكون له عرض ذاتي يبحث فيه عنه اعترض عليه

بانه يجوز ان يقيد الوجود بما يخصصه ويجعله مساويا للموضوع قلنا الغرض ان الموضوع
ذات الله تعالى وهو واحد لا يقبل فرض الاشتراك فالوجود المطلق ان لم يكن مساويا
له لم يكن عرضا ذاتيا له وان كان مقيدا بما يجعله مساويا له يكون جزئيا حقيقيا
مثله فان قلت ذات الله تعالى لا يكون ملحوظة لنا الا بمفهوم كلي منحصر فيها مع بقاء الكلية
بحسب التصور والمساواة المذكورة انما هي لذلك المفهوم دون الذات والقيد وان كان
اعم بحسب المفهوم الا انه لما كان مختصا به تعالى يكون الوجود مساويا له في الوجود وهي
كافية في الاعراض الذاتية قلنا يكون الموضوع ذلك المفهوم دون الذات وحدها
كما ان موضوع المنطق المعقولات الثانية لكونها عنوانا للموضوعات بايه وان كانت
الاحكام عارضة على ذواتها التي هي المعقولات الاولى والمساواة في الوجود وان كانت
كافية في كونه من الاعراض الذاتية كما هو مذهب البعض الا انه اذا كان اعم بحسب المفهوم
لم يكن من احوال ما هو اخص حقيقة بل انما يعد منها باعتبار المقارن فيه نظر لا على ان الظ
ان المحمول في مقصد اثبات الصانع هو الوجود نفسه من غير اعتبار تقييد بشيء قال
جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا فيجعل العرض الذاتي بالحقيقة هو الموجود لانه المحمول

دون الوجود وكون الوجود الخارجي جزئيا حقيقيا لا ينافي كليته مفهوم الموجود لما هو
منه وامتناع كون الامور المتعددة موجودة بوجود واحد لا ينافي كليته لان هذا
امر خارج من مفهوم الموجود قلنا حمل المشتق على الموضوع انما هو باعتبار اسناد
مباديها اليه والوجود الخارجي جزئي حقيقي لا يكون مسندا الى شيء فلا يكون الموضوع
محمولا باعتباره بل يكون حمله باعتبار امر عرضي له هو مفهوم شيء له الوجود الخارجي
فيكون المسند في الحقيقة مفهوم الشيء وهو ليس عرضا ذاتيا له وان اعتبر من حيث
انه مقيد بكون التقييد داخلا فيه وهو جزئي فيكون المقيد به جزئيا ايضا قال
ربما يقال قيل جاز اثبات الموضوع هنا لان الوجود من اعراضه الذاتية لكونه
واجب الوجود بخلاف سائر العلوم فان الوجود انما يلحق موضوعاتها لامر مباين و
ورد بانه ليس من شرط الوصف الذاتي ان لا يكون معلولا لغيره بل شرطه ان لا يكون
لحوقه بتوسط لحوقه لامر خارج عنه غير مساو له على انه يلزم منه ان لا يكون بيان
وجود شيء من الممكنات مسئلة في شيء من العلوم قال لم يستحسنوا ان يجعل مما في
قرن اللازم من التدليل انه يرد عدم الجواز ومن هذا التدليل عدم الاستحسان وهو

كاف هنا لان تدوين المسائل المتشاركة في الموضوع على الوجه الذي قرر وعدها
علما واحدا امر استحساني واخذ بالاليق والاولى في باب التعليم والتعلم قال سواء
كان شرعيا اولا اجوز هنا كون العلم الاعلى غير شرعي لان الادنى جوز كون موضوع
الكلام مبينا في الالهي قال لان الاخص يثبت في الاعم بانقسامه اليه والى غيره دون
العكس يعني موضوع العلم الاعلى اعم ووجوده لا يستلزم وجود الاخص فيبين فيه وجود
الاخص بان يبين انقسام الاعم اليه والى غيره وانه يوجد له هذا القسم ويكون ذلك
عائدا الى العلية المركبة للاعم ولا يمكن مثل ذلك في العلم الاخص لان وجود الاخص
مستلزم بوجود الاعم فعند العلم بوجود موضوع الادنى يكون موضوع الاعلى معلوما فلا يبحث
فيه وجوده بل غاية ما يمكن فيه بيان وجود الاعم جزئي لكون الاخص من اقسامه قال
مما لا ينبغي ان يشكل فيه قيل العلم به بديهي والدلائل المذكورة في بيانه تنبيهات
والجمهور يعترفون به اما لجبلة الفطرة او لطلب التادي اليه بالاستدلال لا حقه و
كونه ملجأ الكل عند انقطاع الرجاء من المخلوقات يدل عليه قال الكرماني هو اظهر
الامور واجلاها من عدم احتياج النهار الى دليل قال بان اثباته هو المقصد الاعلى

في علم هذا ما ذكره ست بعا من ان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات انما هو على
تقدير ان يكون الموضوع ذات الله تعالى وحدها والكلام ههنا على منعه وكون الموضوع
مساويا للموجود فيكون الوجود المطلق عرضا ذاتيا له فلا منافاة **قال** كيف تجوز
لان الاعم اشرف لقلة شروطه ومعانداته واقرب الى المبداء فلو كان موضوع غير الشرعي
اعم لكان اشرف من تلك الجهة وقبحه بين **قال** بل احتياجه الى ما ليس علما شرعيا
يلزم منه ان يكون العلم الذي ليس بشرعي مقدما بالعلية على اعلى العلوم الشرعية
وهو اشد قبحا واستنكارا هذا رد على شارح المقاصد حيث قال ما يبين فيه موضوع
علم شرعي او مبادئه لا يلزم ان يكون علما شرعيا بل يكفي كونه يقينيا وعلى وقف الشرع
قال قلت هي بينة بذاتها نقل عنه يعني كما نعلم بالبداهة ان شيئا ما موجود
كذلك نعلم بالبديهة ان شيئا ما معلوم الموضوع ان كان من الموجودات العينية يكون
انيته اثبات وجوده لنفسه وان كان امرا عاما به عرضيا لها يكون انيته حمله عليها
ايجابا او لا وجوده في نفسه وان كان امورا متكثرة فانيتها راجعة الى انية جهة
البحث او الاتحاد **قال** من حيث هو غير مقيد بشيء لفظ حيث ... موضوع لمكان

قال ... لان الموضوع ... الكلام ... الاسلام ... والعلوم والعرض ...

التعبير لجهة الشيء واعتبار ارادة به ههنا بيان الاطلاق اي الموجود لا بشرط شيء
لا بيان التقييد بكونه غير مقيد اي بشرط لا شيء والا لم يكن الكلام مشاركا للالهي في
الموضوع لان موضوعه مطلق الموجود يبحث فيه عن الاحوال العارضة له
من حيث انه موجود فقط وكون الوجود واسطة في العروض لا ينافي اطلاقه وعدم
تقييده بشيء لان الوجود ذاتي له ونفس ماهيته لا انه قيد خارج عنه **قال**
فان موضوعه ايضا الموجود مطلقا هو موضوع علم الكلام عند جمهور الاسلام وكذا
موضوع الالهي مطلق الموجود الخارجي وهو ايضا موضوع علم الحكمة مطلقا عند من ذكر
قيد الاعيان في تعريفها ومن حذفه عنه جعله اعم من الذهني والخارجي فان قيل علم
الالهي باحث عن احوال الموجودات التي لا يفتقر الى المادة وهو قسم من الموجود المطلق
فكيف يكون موضوعه مطلق الموجود قلت احوال الموجودات التي يبحث عنها في الالهي
لا يفتقر الا الى جهة الوجود فيكون موضوعه في الحقيقة الموجود بما هو موجود فالقوا
موضوع الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة هو الموجود من حيث انه موجود
بمعنى انه يبحث عن العوارض التي تلحق الموجود من حيث انه موجود لا من حيث انه جوهر

او من جهة انه موجود وذلك كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والقدم
والحدوث ونحو ذلك قال قد يبحث فيه عن احوال المعدوم والحال لا يبعد
ان يقال لا بحث عن احوالهما حقيقة عند تلك الطائفة لانهم لا يقولون
بالوجود الذهني فلا ينعقد القضية الذهنية عندهم الا بطريق العنوان قال
لا باعتبار انها موجودة في الخارج فقيل حمل قوله ما هو موجود على بيان الاطلاق
لا على التقييد فلا يرد ما ذكر لان الوجود اذا لم يكن قيدا لم يلزم ان يكون له دخل
في لحوق الاعراض الذاتية وكون الممتنع موضوعا لا يقتضي ان يكون لماخذ الاشتقاق
دخل في لحوق الاعراض الذاتية اقول محصل الاعتراض ان احوال المعدوم في
الخارج كالممتنع مثلا والحال لا يكون من احوال الموجود في الخارج بل هي احوال
ذهنية مع انه يبحث عنها في العلم ومباحث النظر والدليل ليست مختصة
بالموجود في الخارج اذ لا يعتبر فيها وجودهما بل ماهياتهما متصفة بها في نفس
الامر وهي لوازمها سواء وجدت تلك الماهية فيها او لا كالاربعة زوج
في حد نفسها وان لم يكن موجودة في الخارج فيكون تلك الاحوال ثابتة لها على تقدير

عدمها في الخارج فلا يكون مختصة بالموجود بل يكون من احوال العامة للموجود
والمعدوم فلا يكون عرضا ذاتيا للموجود مع انه يبحث عنها في العلم فيرد ح قوله في
النظر من احوال امور كلية لان ثبوت شيء لغيره فرع لثبوت ذلك الغير ضرورة فيكون
الوجود قيدا لجميع موضوعات العلوم حقيقة وواسطة في عروض الاعراض
الذاتية لها وان لم يصرح به اعتمادا قال كالنظر والدليل قال في شرح المقاصد
مباحث النظر والدليل من احوال الوجود العيني وان لم يعتبروا البواقي من احوال
الوجود الذهني وكثير من المتكلمين يقولون به فقيل قد يبحث فيه عن الدليل
المركب وهو ليس بموجود لاشتماله على نسب لا وجود لها في الخارج وكذا النظر حركة
في المعقولات فلا يكون موجودا خارجيا يمكن ان يقال اراد بقوله مباحث النظر
والدليل بعضها لانه ليس كليا ويكون احوال الدليل المركب والحركة الفكرية
مندرجة في البواقي اما تعميم الوجود للذهني والخارجي فليس بمرضي عنه لان صاحب
هذا المذهب ائمة الكلام وهو غير قائل بالوجود الذهني اشار اليه فيما سبق بقوله
منهم ائمة الكلام قال فان مرجع كلها مسائل كلامية كما لتوقفه على شارح

المقاصد حيث قال والجواب انا لا نسلم كون منع المباحث من مسائل الكلام بل
مباحث النظر والدليل من مباديه وبحث المعدوم والحال من لواحق مسئلة الوجود
توضيحا للمقصود وتتميما له بالتعرض لما يقابله لايقال بحث اعادة المعدوم و
استحالة التسلسل ونفي الهيولى وامثال ذلك من المسائل قطعا لانا نقول هي
راجعة الى احوال الموجود بانه هل يعاد بعد العدم وهل يتسلسل بلا نهاية وهل
يتركب الجسم من الهيولى والصورة قال فيندرج تحت الموجود بما هو موجود هذا النظر
غير وارد على الآتي لان تلك المباحث انما ذكرت فيه على سبيل المبدائية لانهم لما جعلوا
جميع ما يتوقف عليه من المسائل بخلاف علم الكلام والسؤال بان الموضوع مفهوم الموجود
او ما صدق عليه مع جوابه كما في المعلوم جار فيه لم يلتفت اليه اعتمادا قال
فان زعم هذا القائل نقل عنه ره وان زعم ان الكل من علم الكلام فقد اعترف بفساد
تعريفه قيل لم لا يجوز ان يراد ما هو الحق بحسب نفس الامر لا بحسب علم الباحث ورد بانه لا يتميز
الكلام حينئذ عن الآتي لاشتراكهما في ذلك قال لا يتميز اى عند ارباب الكلام وان
كان مميزا في نفس الامر قال المشتريين بالبلكفة هذا التعبير ليس بمرضي لانه من

ما وقع في بالي بل كان العلم فيها ليوم

كلمات

كلمات المعتزلة على اهل السنة قال ان تلك المسائل ما خوذة من الكتاب الى
قال في شرح المقاصد المراد بكون الكلام اصوله من الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول الذي لا يخالفها وبالجملة فحاصله ان يحافظ في جميع المباحث على القواعد
الشرعية ولا يخالف القطعيات منها جريا على مقتضى نظر العقول القاصرة على ما هو قانون
الفلسفة لا ان يكون جميع المباحث حقة في نفس الامر منتسبة الى الكلام بالتحقيق
هذا كلامه واعترض عليه بان المجسمة القائلين بكونه تعالى جسما مخالف للقطعي فيلزم
ان لا يكونوا من علماء الكلام واجيب بان مخالفتهم ناشية من المتشابهات من الكتاب
لا من الجرى على مقتضى عقولهم القاصرة فلا يلزم خروجهم من ارباب الكلام قال
لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وقولهم الهيئة والطبيعي متحدان في بعض
المسائل والامتياز بحسب البرهان انما اراد وا به المشاركة في بعض الاحكام والامتياز
عند الطالب والا فهما متمايزان بحسب تمايز حيثية موضوعهما كما مر قال
لا مدخل لها في عروض المحمولات غاية ما يمكن فيه ان يقال ما لم يؤخذ الاحكام من الشرع
لم يكن معتدا بها فيكون وجودها كعدمها فجعل الاخذ من الشرع كانه واسطة في العروض

وان لم يكن واسطة في الحقيقة لكنه ينتفي ببعيد قال ان لم يعتقد فايدة
اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا اي ان لم يعتقد جزما او ظنا او وهما لا مطلقة
ولا معينة مترتبة كانت او غير مترتبة لم يتصور منه الشروع لانه فعل اختياري
لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب متوقفة على امر باعث على الفعل
يترجح به الفعل على الترك هذا ظاهر على اصول الحكماء والمعتزلة القائلين بان الفعل
الخالي عن الغرض عبث والفاعل المختار لا يتصور منه فعل الا لغرض يدعو اليه
والاشاعرة جوزوا ترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع يدعو اليه
وتمسكوا بقدحي العطشان وطريقي الهارب من السبع مع المساواة في جميع الجهات التي
يتصور الترجيح بها فان قلت نسبة التعلقين الى الارادة على التسوية والا لم يكن الفعل
اختياريا فترجيح احدهما محتاج الى مرجح لان صريح العقل قاضية بان احد المتساويين
لا يترجح على الآخر الا بمرجح وهو لا يكون تعلقا آخر او وقوع والا يلزم التسلسل في المرجحات
فاما ان يلتزموا هذا التسلسل مع كونه خلاف مذهبهم واما ان يقولوا ان التعلق امر
اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تاثير لان البديهة شاهدة بان كل حادث وجوديا

كان او عدميا يحتاج الى تاثير يخصصه بوقت حدوثه مع ان الاتصاف بالصفات
العدمية محتاج الى علة هي ذات الموصوف وغيره كما ان اتصاف الشيء بالصفات
الوجودية محتاج اليها غايته ان الوجودية محتاجة الى علة في وجودها ايضا
دون العدمية فالمرجح هو جلب النفع او دفع الضرر وهو العلة الغائية قلنا
النسب والاضافات امور لا يكون لها وجود الا في العقل واعتبارها في الامور الخارجية
هو كون تلك الامور بحالة لان يعقل منها تلك النسب والاضافات اي يكون بحيث
اذا عقلها عاقل حصلت في عقله تلك النسبة والاضافة فكون الارادة متعلقة
كونها بتلك الحالة وهي وان كانت امرا عقليا متاخرا عن الطرفين الا انه ليس راجعا
الى فرض الفارض بل كلما لاحظها العقل يجدها كذلك وذلك هو كاف في كون الارادة مرجحة
الا يرى ان ايجابه تع للعقل الاول عند الحكماء ليس ثابتا في نفس الامر لا في الخارج
وهو ظاهر ولا في الذهن لذلك وهو في تلك المرتبة مع انه منشأ لوجوب العقل الاول وكذا
العقل الاول موجد عندهم للنفس الكلية بطريق الاشراق مع انه في تلك المرتبة ليس
موصوفا بالوجوب بالفعل لا في الخارج لانه من المعقولات الثانية ولا في الذهن لذلك

ذهن في تلك المرتبة عندهم بل هو حالة لو عقلها عاقل حصل في عقله ذلك
الاتصاف وتلك الحالة انما يظهر في الذهن من ملاحظة الطرفين فهي منتزعة
منهما في الذهن الا انه لو لا لاحظ العقل وجد في تلك المرتبة كذلك والسر
فيه ان المعلول في الحقيقة اتصافه باحواله وهو ايضا امر عقلي لا ثبوت له
في نفس الامر ايضا ولذلك قالوا انعقاد القضية لا يتوقف الا على ثبوت الموضوع
وثبوت شيء لغيره فرع لثبوت الموضوع دون المحمول والنسبة فاذا لم يكن له ثبوت
في الجملة لم يكن موصوفا بشيء من الاحتياج والمعلولية ولو لا لاحظه العقل يكون
موجها في الذهن وموصوفا بالاحتياج والمعلولية وكذا التعلق اذا لم يكن ملحوظا
لم يكن له ثبوت في الجملة فيكون نفيا محضا فلا يكون موصوفا بشيء من العلة وغيرها
ولو لا لاحظ العقل يكون موجها فيه وموصوفا بالعلية للاتصاف المذكور ومحتاجا
في نفسه الى امر آخر ولذلك قالوا العلية والمعلولية من المعقولات الثانية لا يمكن
للعقل ان يلاحظ مرارا غير متناهية حتى يلزم التسلسل في الامور المتوقفة عليها بل
لابد من انقطاع الملاحظة في مرتبة من المراتب التي لا تقف عند حد واما طريق

الهادي وقدح العطشان فقيل ليس يلزم من فرض التساوي وفوته بل يجوز
ان يكون فيه مرجح بحسب اعتقادهما غايته ان لا يكون لهما شعور به للتحير والحق
ان الهادب مثلا مراده سلوك احد الطريقين مطلقا والنجاة من السبع علة
غائية له ووقوع سلوك احدها بعينه اتفاقي انما يعد اختياريا لكونه مندرجا
تحت الامر الكلي الذي هو مطلوب اختياري لا يقال اذا لم يجب العلة الغائية
للافعال الاختيارية لا يجب التصديق بالغاية عند الشروع لانا نقول المقصود
توجيه ما وقع في اول الكتاب على سبيل الخطابة الكافية في امثال هذه المقامات
ولو على بعض المذاهب هذا ما لدي من العقيدة والله يهدي السبيل اعلم ان كل
حكمة ومصلحة يترتب على فعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته
وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية
وغيرها واما العوض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له
ولا يوجد في افعاله تعالى والا يلزم استكماله بغيره او نقصان في فاعليته وان جمعت
فوائدها وبها يؤول الآيات والاحاديث المشعرة بثبوت غرض في افعاله تعالى

قيل العبث في الافعال الاختيارية ما لا يقصد فيه فايدة اصلا فاذا لم يتصور
الشروع بدون اعتقاد فايدة ما لم يتصور وجود العبث اجيب بان العبث بحسب
العرف ما لا يترتب عليه فايدة اصلا او يترتب عليه ما لا يعتد به نظرا الى مشقة
ذلك الفعل او لا يكون فايدة مطابقة لغرضه ومثل هذا يوجد كثيرا وهو
المراد ههنا ولذلك قال يعد عبثا عرفا فيكون المراد من الوجوب في قوله وانما
وجب تقديم فايدة العلم الوجوب العرفي العادي **قال** ولذلك لظهور انه لم
يتوجه له لان التصديق بفايدة ما واجب عقلا في الشروع فعدمه مستلزم لعدم
الشروع **قال** اذا اعتقد فايدة غير ما هو فايدته قيل ما يقصد فيه فايدة
غير معينة خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفايدة المطلوبة فلا يكون عبثا
اجيب بان التصديق بان له فايدة في الجملة لا يرجح الفعل المعين لاستواء
النسبة الى سائر الافعال لوجود فايدة في الجملة في كل منها فهذا القسم مندرج فيما
سبق لان المراد منه ان لم يعتقد فيه فايدة معينة وما وقع في عبارتهم
من ان الواجب التصديق بفايدة ما فالمراد به التصديق بفايدة معينة من الفوايد

المخصوصة قلنا الفايدة المطلقة في تلك الصورة فايدة مترتبة في ضمن جزئي
من جزئياتها كافية في مطلق الشروع فهو مندرج في القسم الثاني ولم يكن عبثا
لا يقال الفايدة المطلقة لا ترجح الفعل المعين لاستواء النسبة فلا يكون كافية
في الشروع لانا نقول اذا كان المطلوب امرا عاما متساويا للفايدة المطلقة ويرجى
تحصيله في ضمن جزئي من جزئياته يكون الشروع للعام حقيقة وللخاص على سبيل
التبعية والتصديق بالفايدة المترتبة على العام كاف في الشروع في الخاص على سبيل
التبعية والاستواء انما يكون مانعا اذا كان الخاص بخصوصه مطلوبا حقيقة
وهو ليس بلازم على انه لو وجب في الشروع كون الفايدة معينة لكان المطلوب
مقصودا من حيث ترتبها عليه فيكون المطلوب معلوما بالوجه الخاص فلا يوجد الشروع
بدون العلم بخصوصه وليس كذلك كما **قال** وربما لم يكن مطابقة لغرضه
اي لم يكن مناسبة له وموافقة اياه في الجملة قيل اذا كان معتقدا غير ما هو
فايدته لم يكن فايدته مطابقة لغرضه فكلمة رب غير واقع موقعه واجيب بانه يجوز
ان يكون للعاقل اغراض مختلفة من افعال متخالفة والفايدة المترتبة وان لم

مخصوصة مع اتفاقه الا الاشتراكه
لو كون ان يتصوران لا فايدة
بتفيد الما او اتفاق ان غير مستقيم فلا
يحتد اذا كان اطلاق العايدة

يكن مطابقة لمعتقده قد يكون مطابقة لنوعي آخر قال في كاشية المختصر ان اعتقد باطلا

فربما زال اثنا السعي فطان عبثا بلا فايدة في نظره وتجوز ان يكون الفايدة التي اعتقدها

الطالب ملزوما للفايدة المترتبة او يكون بينهما تلازم فيلزم ترتب الفايدة للعلم

المشروع فيه بسبب حصول علتها اى ملزومها فيكون لترب وجه تامل قال

الى ذروة الايقان آه اى الطمانينة وهى ليست حاصلة بدون علم الكلام فان للوهم

باحداث الوساوس والدغادغ سلطانا على القلب قبل ان نعلم علم الكلام الطمانينة

امر زايد عليه ثمرة له فلا يرد ما قيل الايقان نفس الكلام فيلزم كونه ثمرة لنفسه

على ان علم الكلام علم غير آلى وغاية العلوم الغير الآلية حصولا نفسها وان امكن ان

يترتب عليها منافع اخرى تحصله ان يكون تصورن باعتبار التحصيل ولا محذور فيه

قيل جعله فايدة لعلم الكلام بناء على الطلاقة على الملكة ورده بانه غير ملايم لما سبق

اعترض بان الترقى الى الايقان قد لا يحصل لبعض اهل الكلام كالمجسمة وقد يحصل

بالمجاهدة من غير ان يكون عالما بعلم الكلام فلا يكون غرضا له تلك فايدة الشيء

يجوز ان يتخلف عنه في بعض الاحيان لفقد شرط او وجود مانع وهو لا ينافي كونها

فايدة

[illegible]

فايدة له وفايدة الشيء لا يجب ان لا يحصل الا به قال في حاشية المختصر وما قيل المقصود

غرضا لو لم يمكن للعاقل تحصيله الا بذلك فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند

عقلا ولا نقلا على ان المراد بيان الغاية على طريقة اهل النظر وهو لا يكون عليها الا

به المراد من الفايدة المترتبة ههنا ما يكون غرضا قال المحشى في لجت نفى الغرض عن

افعاله تعالى لا يكون شيء من الكاينات الافعال له ما ورا عنه بتاثير قدرته

فيه ابتداء بلا واسطة لا غرضا للفعل او له مدخل في وجوده حيث لا يحصل ذلك

الشيء الا به ليصلح ان يكون غرضا لذلك الفعل حاملا بتوسطه ارادته الظهر

الاضافي اى لا يحصل منه ابتداء والا لم يكن غرضا للفعل آخر بل كان فعلا

مستقلا وهو لا يتأتى في جواز حصوله من فعل آخر حيث لو حصل باحدهما امتنع حصوله

بالآخر يمكن ان يقال لو كان شيء من الحوادث غرضا مترتبا على فعل لا يكون ان يكون

هو حاملا لعلة اخرى والا لتوارد العلتان وهو مع منهم من وجه كلام المصنف على

ان الوجه يجب ان لا يحصل الا بذلك الفعل في اعتقاد الفاعل لانه لو جاز

حصوله بغيره لكان مشتركا فلم يكن مرجحا لاحدهما وانما في نفس الامر فلا يجب الخصوص

قوله

آه مقتضية له وهو لا ينافي كونه

ويكون النزع عن ابد الدلايل للامور

شعد فانه يجوز التنوع في واحد منها يحصله

الا ان كان الشيء اذا كان له دلايل

بذلك الفعل وكلام المصنع لما كان في افعاله كف وجب اعتبار الاختصاص في
نفس الامر لانه عالم بجميع الاشياء فالاختصاص في علمه مستلزم للاختصاص في نفس الامر
هذا تامل اعلم ان علم الكلام مجموع العقايد الحقة والباطلة والايقان المذكور
مترتب على علم اهل السنة دون غيره فيكون الايقان ثمرة له حقيقة واطلاق العلم
الكلام مجازا والمبادر وكونه ثمرة لعلم الكلام بالذات ويجوز ان يكون المراد من
الثمرة انه في طلب زعم الباحث لا الثمرة في طلب نفس الامر فيكون الايقان ثمرة للكلام
حقيقة لا مجازا لكن كون تصور ذلك الغاية باعثا للرغبة محل تامل تامل **قال**
خص العلماء الموقنين بتوصيف العلماء بالموقنين محل تامل لان العلم غير محقق بالتقييد
حتى يصح ذلك التوصيف **قال** اي يبتني عليه ما عداه منها اشارة الى ان الكلام
من العلوم الشرعية وهي معرفة بما ورد به الشرع سواء توقف على الشرع او توقف عليه
الشرع **قال** مرتبة اي شرفه لمرتبة تعم الخسيسة منها وهي لا تناسب المقام ولذلك
فسرها بالشرف قيل فسر المرتبة بالشرف مع ان المرتبة حال للشيء بالقياس الى غيره
والشرف حال له في نفسه لان ما ذكر في هذا المقصد من كون موضوعه اعم الامور حال

له بالقياس الى نفسه لان معناه ليس مفهوم اعم من موضوعه ولم يعتبر فيه كون موضوعه
اعم من موضوعات ساير العلوم وكذا كون دلايله يقينية حال له في نفسه لم يعتبر فيه نسبته الى
ساير العلوم وكذا كون غايته اشرف الغايات فالظاهر انه حال له بالنسبة الى ساير
العلوم فغلب وجعل الكل من قبيل المرتبة وقيل في تقرير هذا السؤال جعل
في حاشية الصغرى بيان المرتبة مقابلا لبيان الشرف بناء على انه اراد بالمرتبة
حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر وبالشرف حاله الى ذاته وفسر المرتبة هنا بالشرف
ولهذا بانه تبال ولطل وجه هو موليها اقول لا شك ان هذا الرد قبل ذكر الوجه غير موجه
واعلم ان المراد من الشرف هنا معنى الاشرفية يدل عليه قوله فتكون اشرف العلوم
وهي من الاحوال الاضافية وما ذكر في هذا المقصد من كون موضوعه اعم الامور حال
له بالقياس الى الغير لان الاضافة داخلة في مفهوم صيغ التفضيل فلا يكون قوله
حال له بالقياس الى نفسه على ما ينبغي وايضا قوله لان معناه ليس مفهوم اعم من موضوع
ولم يعتبر فيه كون موضوعه اعم من موضوعات ساير العلوم ليس على ما ينبغي لانه لو لم
يعتبر ذلك فيه لم يظهر كونه جهة للشرف لان الشرف انما هو باعتبار الشمول لا العدم

دخوله تحت عام ومن فسر اعم الامور به لم يرد ان لفظ الاعم مستعمل فيه ويراد
به ذلك من غير ملاحظة معنى التفضيل بل اراد انه بعد رعايته يلاحظ ذلك المعنى
بمعونة القراين وكون دلايله يقينية وان لم يكن بالقياس الى الغير الا انه اراد
به لازمه يعني كون دلايله اقوى من دلايل الالهي وهو ايضا بالقياس الى الغير اشار
اليه بقوله بخلاف دلايل علم الالهي قوله واما كون غايته اشرف الغايات
فالظاهر انه حال له بقياسه الى ساير العلوم وفيه تامل لظهور ان يكون معناه ليس غايته
اعم من غايته ولم يعتبر فيه نسبته الى ساير العلوم كما في الموضوع فيكون غايته الا له
بالقياس الى نفسه فلا وجه تفسير المرتبة بالشرف لفقد ح يكون في الامور الثلثة
احوال الشيء بالقياس الى نفسه تامل قوله فغلب وجعل الكل من قبيل المرتبة لا
يخلو عن خلل لان المناسب ح ان يقال فغلب وجعل الكل من قبيل الشرف لان اعمية
الموضوع ويقينية الدلايل من قبيل الشرف وما هو من قبيل المرتبة اشرفية
الغاية فقط والظاهر ان المناسب فيه تبعية الاقل الاكثر لا العكس واعلم
ان صحة التفسير بالشرف يقتضي كون التغليب في جانب الشرف كما لا يخفى حتى يكون

الجواب مطابقا للسؤال فالصواب ح ان يقال فغلب وجعل الكل من قبيل الشرف
اللهم الا ان يقال ان اما في قوله واما كون غايته واقعة في صدر الكلام لاني
تتمة ما سبق والفاء في فغلب تفريع على مدخول اما والنوع بيان وجه المصير في ايراد
لفظ المرتبة تامل والحق ان المحقق ره قال مرتبة لان الاعمية والاشرفية حال الشيء
وبالقياس الى آخر وانما اراد من يقينية الدلايل كون دلايله اقوى من دلايل غيره
فيكون ايضا بالقياس الى الغير فيكون الجملة من قبيل المرتبة وفسر الشريف ره المرتبة
بالشرف لصدقها الخفية مع ان المراد منها الشريفة فيكون التفسير لتخصيص العام لا لا
اخذ به قال اعم الامور واعلاها الخ فيه تامل لان الشيء كالمعلوم شامل
لجميع الامور فلا يصدق حمل الاعمية على المعلوم يمكن ان يجاب عنه بان يقال قال
في بعض حواشيه اعم الكليات ما لا يكون كلي آخر اعم منه وان جاز ان يكون مساويا
له فيجوز ان يراد من الاعمية ههنا ذلك المعنى كما صرح المحشي ره لكن لا حاجة الى هذا
الجواب لان معنى اعم الامور اعم الموضوعات فلا يصدق ان يقال الشيء اعم الموضوعات
لعدم وقوعه موضوعا واما الموجود مطلقا الذي هو موضوع الالهي اذا اريد

باطلاقه اعميته من الخارجي والذهني فلا شبهة لكونه اعم الموضوعات كالمعلوم فلا
تخلص من الاعتراض به اما الفاً ايد بالموجود الموجود الخارجي وباطلاقه عدم التقييد لان
الوجود الذهني لا يقولون به المتكلمون فلا اعتبار اصلا قال اذا كان المعلوم
اشرف كان العلم به اشرف فان قلت المعلوم عام شامل للمعلومات الشريفة و
والخسيسة ولما اقتضى شرف المعلوم شرف العلم اقتضى ايضا خسته خسته فلا
يكون علم الكلام اشرف العلوم بل مشتركا بين الاشرفية والاخسية قلنا اشرفية
علم الكلام بناء على المعلوم الاغلب الاكثر مع ان المعلومات التي هي موضوعات المسايل
جملتها شريفة والخسة في جانب بعض المحمول وهي لا يضر خصوصا حكم المحق متعين على
الموضوع الذي حكم عليها المخطي بالاحكام الباطلة تامل قال ودلايله
يقينية فيه قيل كيف يكون دلايله يقينية مع ان المخطي من ارباب الكلام ومسايله
من مسايله ورد بانه يكفي في كون دلايله يقينية كون دلايل المحق كذلك يعني ان
لكل مسئلة منه طرفان احدهما لا محل للحق ودلايله يقينية والاخر للمخطي ادلته
باطلة فلكل مسئلة ادلة يقينية واجيب بالحمل على اليقينية بحسب زعم الباحث

ورد بانه لا يناسب بيان الشرف لان اليقين بحسب زعم الباحث قد يكون
جهلا مركبا والجهل لا يكون جهة شرف تامل قال فهو لغوا اشرف العلوم وما
نقل من السلف من الطعن فيه محمول على ما لغوا قصد التعصب في الدين
وافساد عقايد المسلمين قال مزيد استبصار اصل الاستبصار حاصل ببيان
موضوعه لانه به يعرف موضوعات مسايله ومحمولاتها اجمالا فاذا ذكرت امالة الحمل
زيادة استبصار قال لان كل علم له مسايل سواء كان ذلك العلم عبارة عن
المسايل او التصديقات بها قال ومبادي وهي اما تصورية او تصديقية المبادي
التصديقية قد يكون جزءا من العلم كما اذا كانت المسئلة مبدأ لمسئلة اخرى
فيه تامل لان المفهوم من هذا الكلام ان لا يكون المبادي التصورية جزءا ويكون
المبادي التصديقية جزءا ولم يقل به احد بل من جعل المبادي التصديقية جزءا
من العلم جعل المبادي التصورية جزءا منه ايضا لاشتراكهما في علة الدخول
هي شدة الاحتياج مع ان مبادي الكلام كلها داخلة فيه والحق ان قوله
وربما عدت معناه ربما عدت المبادي مطلقا سواء كانت تصورية او تصديقية

جزء منه لشدة الاحتياج تأمل **قال** ففيه ان الموضوع نفسه من المبادى
التصورية المبادى ما يبتنى عليه اثبات المسائل بالذات لان موضوعاتها
راجعة الى موضوع العلم كما سبق فيكون الموضوع نفسه من المبادى التصورية
وتوقف التصديق بالموضوعية عليه لا ينافى ذلك انما لم يجعل نفس الموضوع
من المقدمة لعدم توقف الشروع عليه بالذات بل بواسطة توقف التصديق
بالموضوعية عليه والحاصل ان المراد من التوقف التوقف بالذات سواء كان
ذلك التوقف توقف المسائل او توقف الشروع اما اذا كان التصديق بالموضوعية
الموضوع موضوعا للمسئلة او محمولا لها لا شك فى وقوعه من المبادى التصورية
من ذلك الحيثية فان قلت اذا كان التصديق بموضوعية الموضوع موقوفا على
نفس الموضوع الذى هو جزء من العلم يلزم توقف شروع العلم على جزء العلم ولم
يجوزوه اصلا قلنا الممنوع التوقف بالذات لا بالواسطة كما ذكرناه آنفا وان سلم
ذلك لكن توقف الشروع عليه ممنوع لان التصديق بالموضوعية وان كان
متوقفا على الموضوع لكن توقفه ليس من حيث كونه موقوفا عليه للشروع بل

من حيث ذاته تأمل **قال** من مقدمة الشروع لم يجعل التصديق بالموضوعية
من الاجزاء لانه اجمالا من سوابق العلم وتفصيلا من لواحقه يعنى انه انما يتحقق بعد
كمال العلم فهو بمنزلة الشبه منه باجزائه فيه تأمل لان المتفاهم منه جواز جعل
التصديق بالموضوع من اجزاء العلم مطلقا مع انه ليس كذلك لان التصديق بالموضوعية
ما لم يقع موضوعا او محمولا للمسئلة لم يجز وقوعه جزءا من العلم لما سبق مع ان ذلك
الوقوع مجرد فرض ومطابقته للواقع محل تأمل **قال** وانيته اعنى وجوده
المبادى التصديقية قال فى شرح المقاصد التصديق بهلية ذات الموضوع جزء منه
وتصوره من المبادى والتصديق بموضوعيته من المقدمة انما لم يجعلوا التصديق بهلية
الموضوع من المبادى التصديقية كما جعلوا تصوره من المبادى التصورية لانهم
ارادوا بها المقدمات التى منها يتألف قياسات العلم مذا يعنى ان التصديق بوجود الموضوع
ليس من تلك المقدمات وان كان التصديق بالمسائل متوقفا عليه قال فى حاشية
المختصر المبادى يعنى ما يتوقف عليه ذات المقصود فيه اعنى التصورات والتصديقات
التى يبتنى عليها اثبات مسائله قد يعد جزءا منه لشدة الحاجة اليها واما اذا

اذا اطلعت على ما يتوقف عليه العلم ذاتا او تصورا او شروعا فليس بتمامها من
اجزائه فان تصور الشئ وموقوفه غايته خارجان عنه منه فظهر ان المبادى التى جعلت
من اجزاء العلوم هى المبادى بالمعنى الاول الذى هو المصطلح بين القوم دون الثانى
وانية الموضوع من المبادى التصديقية بذلك المعنى فانهم قالوا ما لا يعلم ثبوته لا يطلب
ثبوت شئ له وقولهم هى الحدود والمقدمات ارادوا بها المبادى المبينة فى العلم
ويمكن ان يقال انية الموضوع وان كانت من المبادى الا انها لما كانت سببا لوصف
العلم وامتيازه عن غيره استحقت ان يفرز من بينها ويجعل جزءا على حدة قال
المسماة عندهم اصولا موضوعة القضايا التى يتوقف عليها المسائل ان كانت
بينة بذاتها تسمى بالقضايا المتعارفة والمبادى على الاطلاق وان كانت غير بينة
يجب تسليمها فى العلم ينبنى عليها وتسليمها ان كان مع المسامحة وحسن الظن بالمعلم
سميت اصولا موضوعة وان كان مع تشكيك واستنكار سميت مصادرات فينبغى ان يتامل
لان انية الموضوع التى هى من المبادى التصديقية يجوز ان يكون من المصادرات
فلا وجه لتخصيص التسمية بالاصول الموضوعة فى مثل موضوع الكلام والالهى بينا نعم

بذاتها فلا يكون من الاصول الموضوعة ورتبها ان وجود الموضوع ان كان نظريا
يصدر به العلم ويسلم ذكر فيه ان لم يبرهن عليه يكون من قبيل الاصول الموضوعة
فيكون المصادرات من الاصول الموضوعة على طريق التغليب فظهر وجه التخصيص على
هذا التقسيم وان كان بينا لا يصدر به العلم كموضوع الكلام وذكره سابقا لاجل
بيان الاختلاف والتنبيه الى بعض الاحوال لا ينافى كونه من القضايا المتعارفة
قوله وانية لان المراد به ما يصدر به العلم لا مطلق الموضوع وعدم التناول على
موضوع الالهى والكلام لا يضر لان المقصود مقصد المسائل لا مقصد المرتبة حتى يقال
لا يناسب المقام مع انه صدر كلامه بقوله كل علم ولا يخفى ان الجواب بالحكم على التغليب
لا يخلو عن بعد وتكلف قال لانه المقصود فى القضية المطلوبة فى العلم وصف
القضية بكونها مطلوبة فى العلم مع ان الحكم مقصود فى كل قضية سواء كانت
تلك القضية مطلوبة فى العلم ام لا لان القضية الاصلية هى القضية المطلوبة
فى العلم وسبب جعل المسئلة نفس الحكم مقصودية الحكم فى القضية الاصلية لا فى
مطلق القضية ولذلك قال بعض واما الطرفان من المبادى التصورية حتى لو فرض

كون الحكم غير مقصود في القضية الغير المطلوبة في العلم يكون بسبب الجعل
سببا بلا فرق من غير احتياج الى تخصيص الحكم في قوله جعل المسئلة نفس الحكم
بالحكم الواقع في القضية المطلوبة تأمل قال والا فالمسئلة قد تكون
ضرورية نقل عنه هذا على خلاف ما هو المشهور فالمشهور ان المسئلة ما يبرهن
عليها في العلم والضروري لا يبرهن عليه وما ذكر في صورة الاستدلال تنبيهات
يناسبه ما وقع في تجريد المنطق من ان المسائل ما يبرهن عليها في العلم ان لم يكن
بينة اراد به الرد على شارح المقاصد حيث قال قيد القضايا بالنظرية لانه لم يقع
خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة
الا ما يسئل عنه ويطلب بالدليل لا يخفى ان رعاية المعنى اللغوي في جميع افراد المعنى
الاصطلاحي غير واجبة قال او لبيان لميتها لا يقال هو من منع الهيئة كسبي
لا بديهي لانا نقول كسبية الهيئة لا يستلزم كسبية المسئلة وجعلها كسبية
باعتبار كسبية هيئتها كما هو في شرح المقاصد بعيد قال وانما حمل هذا
جواب عن سؤال مقدر تقريره ان الكل الافرادي لا يحمل على المسائل لان المسائل

جميع والمحمول كل فرد فاجاب بقوله نظرا الى مآل المعنى كانه قال الاحكام النظرية فيكون
المحمول ايضا جمعا ويجوز ان يراد من المسائل كل الافرادي فيكون التأويل في
جانب الموضوع قال فليست له مبادئ تبين في علم آخر قيل لما جعل جميع
ما يتوقف عليه العقائد من مسائله توقفا قريبا او بعيدا يكون جميع مباديه
التصديقية المحتاجة الى بيان من المسائل فيكون في قوله فليست له متفرعا
على قوله هو من العقائد الدينية او يتوقف عليه اثبات شيء منها فيلزم ان
يكون قوله وهو العلم الاعلى لغوا لا مدخل للتفريع اصلا الا ان يقال المفرع
عليه المجموع لكن الاظهر من بيان الشريف ان يكون قوله فليست متفرعا على قوله
وهو العلم الاعلى فلا وجه لقول من قال وليس هذا التفريع مبنيا قال
وذلك ان علماء الكلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية كما ظهر من ذلك
البيان جواب قوله فيما سبق ولقائل ان يقول ان مبادئ العلم الاعلى قد تبين
وان كان على قلة في العلم الادنى فاللازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعي يبين فيه
مبادئ الكلام فلا حاجة في الجواب الى الارتكاب بان يقال الا ان يقال ليس لنا

جميع [illegible] هنا [illegible] مطلوبة في علمه [illegible]
كما دل عليه قول الشريف [illegible] وجعلوا

علم شرعي يبين فيه ما هو الحق بصدد تامل قال فاخذوا موضوعه على وجه
يتناول تلك العقايد والمباحث فقيد المباحث بالنظرية لان الكلام في المبادي
التي تحتاج الى البيان لما ظهر من قوله فليست له مباد تبين في علم آخر وعلم
ان العقايد مسايل وتناول الموضوع عليه محل تامل لان التناول للعلم لا
لموضوعه اللهم الا ان يقال تناول موضوع العلم على مسايله تناوله على موضوعاتها
فيكون معنى قوله يتناول تلك العقايد يتناول موضوعات تلك العقايد
او يقال التناول في العلم لا في الموضوع ومعنى يتناول تلك العقايد يتناول
العلم تلك العقايد تدبر قال ومباد لمسايل اذ لا يقال المبادي ما لا يكون
مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك والمسئلة مقصودة بالذات فهما متنافيان
لا يجتمعان لانا نقول المقاصد قد تترتب فيكون فيها امر وسيلة الى ثان يتوسل
به الى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصود بالوسيلة
نظرا الى آخر قال مباحث النظر والدليل مسايل كلامية فيه هذا
مخالف لما ذكر في شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسايل العلوم النظرية

محتاج الى دلايل وتوثيق معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل
الا من المباحث المنطقية او تتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست
جزءا منها بل هي علم على حيالها قلت موضوع علم الكلام مقيد بحيثية التعلق بالعقايد
الدينية فيكون موضوعات مسايله مقيدة بها ضرورة وان لم يصرح بها في مواضعها
اعتمادا فيكون مباحث النظر التي تذكر في علم الكلام قضايا مخصوصة مقيدة بها وهي
غير القواعد المنطقية ومندرجة تحتها لا ليست تلك القواعد مقيدة بها والقضايا
تختلف باختلاف العنوان والقضايا المخصوصة جزء من الكلام دون القواعد
المنطقية بل هي علم على حيالها فلا مخالفة بينهما فتامل وذكر الابهري في حواشيه
القواعد المنطقية التي ذكرت في الكلام من مسايل الكلام ايضا لانه يبحث عن
المعلومات من حيث انها توصل الى العقايد الدينية موصلة وماية على التعيين
كما ان المنطق يبحث عنها من حيث انها توصل الى المجهولات سواء كانت عقايد
دينية او لا صورية وماية على الاطلاق ورد ان الابهري رد بان المقصور والمولد //
المعينة لا يكون قواعد ومسايل في علم ليس مراد الابهري من المعينة الجزئية

بل التعيين بنوع بان تختص بالعقايد وان كانت هى ايضا كلية وان الشارح قصد

الرد عليه فبين كلامية تدوين قلنا المبنا ورمن المواد المعينة فى مقابله

اطلاقها الجزئية مع ان الاختصاص بالعقايد يفهم من الحيثية المذكور سابقا

وهى المقدمات المعينة المذكورة فى دلايل علم الكلام ولذلك قصد الرد عليه

بان خصوصياتها المعينة لا تكون قواعد فى علم فلا منافاة بين كلاميه وان

امكن توجيهه بما ذكر فيل مباحث النظريات مشتملة على مسايل المنطق

بتمامها بل بعض منها فلا يلزم من كونها جزا من الكلام كون المنطق جزا منه ورد

بان المبنا ورمن كلامه فى حاشيته انه لا يكون شىء منها جزا من العلوم قال ونجوز ان

يكون مبادى ابلغ العلوم الشرعية مبينة فى علم غير شرعى كما رد على شارح المقاصد

رح حيث قال ما يبين فيه مبادى العلم الشرعى لا يجب ان يكون علما اعلى وان لا يكون

علما شرعيا للاطباق على ان علم الاصول يستمد من العربية ويبين فيها بعض

مباديه وقال فى موضع آخر منه ما يبين فيه موضوع علم شرعى او مباديه لا يلزم

ان يكون علما شرعيا بل يكفى كونه يقينيا وعلى وفق الشرع قال ان يقع المنطق

فى علومهم بطريق الآلية لا يقال المنطق يبين مبادى كثيرة للعلم الالهى وغيره لا يبين

مثلها فلا يكون آلة لانا نقول لا نسلم انه يبين مباديها اصلا بل يبين ما يتوقف مباديها

التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثله يستحق

ان يسمى وسيلة وآلة قال فغلب عليه او يكون من الاسماء الغالبة

لا من التغليب قال

شريف الزمان تغمده الله بالغفران ولما فرغ من مباحث الماهية وما يعرض لها

فى نفسها اى التعيين شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود ترك الواو (لعدم توهم العطف على التوجيه)

فى ولما فرغ اولا من ذكره فيه تامل لان الامتناع حال للماهية بالقياس الى العدم

والامكان حال لها بالقياس الى الوجود والعدم فالمناسب ان يقال شرع فى

الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود او الى العدم او اليهما يمكن ان يجاب

بان الوجوب حال لها بالقياس الى الوجود وكذا الامكان حال لها بالقياس اليه

لكن مع انضمام العدم والامتناع وان كان حال لها بالقياس الى العدم الا انه لا

يبحث عنه حتى يتم النقض فليتامل قال المرصد الثالث فى الوجوب

[illegible]

والامكان والامتناع والقدم والحدوث مباحث القدم والحدوث مذكورة في
كلام المص رح فالمناسب عليه ان يذكر ههنا فذكر الشارح رح القدم والحدوث
دخل للمص يرد والحق انه لا وجه لذكر الامتناع وترك القدم والحدوث لان المص
لم يجعل احوال الامتناع ههنا مستقلا ولم يجعل احوال القديم والحادث تابعا
بل ذكر احوال كل واحد من القدم والحدوث في مقصد مستقل ولم يلتفت الى
الامتناع فلا وجه لذكر الامتناع وترك القدم والحدوث قال
وكذا تصوراتها التي منها اعني الواجب والممكن والممتنع المقصود من تصوراتها
تصوراتها بكنهها وبديهة تصور كنه الواجب محل تامل قال فان من
لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف من المفهومات الابرى ان كل عاقل يعلم لا اشكال ان
المعلومية للعاقل لا تستلزم بديهة المعلوم بل جاز ان فالمناسب ان يقال الا ترى
ان كل احد يعلم اللهم الا ان يقال المراد من العاقل ما يقابل المجنون او يوجه كلام
الشارح رح بان يقال فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا كالبله والصبيان يعرف
من المفهومات ولا يكون قوله الا ترى الخ من تتمة العلاوات بل يكون كلاما مستقلا

فح يكون حاصله ان يقال ان كل عاقل يعلم وجوب حيوانية الانسان وامكان
كاتبية وامتناع كونه حجرا بلا تبدل ولا تغير من غير احتياج الى نظر وكسب فيكون
تصور ذلك العاقل الذي هو علم بديهيا بلا شبهة وايراد هذا القول بعد
القول الاول تنبيه على مدخولية القول الاول تامل قال ان الانسان
يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرا فيه تامل لان المقصود بداهة
تصور نفس الوجوب والامكان والامتناع لا بديهة تصوراتها من حيث انها
كيفية النسبة المحمول الى الموضوع وبديهة تصوراتها من ذلك الحيثية لا تدل
على بديهة تصورات انفسها اللهم الا ان يقال الغرض التنبيه بالمثال الجزئي على بداهة
تصور نفسها بل بديهة تصور الوجوب من حيث انه كيفية لنسبة المحمول الى
الموضوع مستلزمة لبديهة تصور نفسه وفيه ايضا تامل لان الكلام في الوجوب
الذي هو كيفية نسبة الوجود الى الموضوع لا كيفية نسبة مطلق المحمول فلا
يلزم من بديهة ما ذكر بديهة الوجوب الذي كلامنا فيه اللهم الا ان يقال
الوجوب طبيعة واحدة لا تختلف احوال تلك الطبيعة في الظهور والخفاء

وايضا يمكن ان يقال يجوز ان يكون المعلوم وجهه لا كنهه والكلام فيه
اللهم الا ان يقال ان المدعى بديهية تصوراتها ولا شك في معلومية كنهها
ههنا والانكار مكابرة بلا شبهة لان الحكم بوجوب الحيوانية على الانسانية
يقتضي حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند الحاكم تامل قال فقد عرف
كل واحد من الثلثة اما باحد الامرين او بسلبه يعني تعريف كل واحد
منها لا يخلو من دخول احد الآخرين ايجابا او سلبا فلا يرد ان يقال تعريف
الممكن بسلب الآخرين فقط فلا يمكن ان يعرف باحد الآخرين قال
لم يرد على ان يقول فيه تامل لان قول ما يقتضي ذاته وجوده قول زائد في
تعريف الواجب على القول الذي ذكره المصنف اللهم الا ان يقال ذلك القول
من قبيل الخاصة غير داخل في مفهوم الواجب ولا يشتبه بقي ههنا شيء
هو ان يقال يمكن تعريف الواجب بان يقال ما لا يمكن وجوده وتعريف الممتنع
يمكن بان يقال ما لا يمكن عدمه وهذان القولان زائدان على تعريف الواجب
والممتنع تامل قال الواجب لانه المناسب لما سبق ان يقال الوجوب

لان الكلام في الوجوب والامكان والامتناع لا في الواجب والممكن والممتنع لكن
لما كان المقصود الاصلي من الوجوب الواجب صرح في صدد التعريف وان جاز
ان يقال الوجوب امتناع العدم لما كان المقصودية الواجب ولذلك قال
بعد التعريف لكن لظهر ما الوجوب ولم يقل الواجب قال او ما لا يمكن
(اي عدمه غير ممكن منه)
عدمه فيه نظر لان هذا التعريف غير مانع لصدقه على الممتنع اللهم الا ان
يقال باعتبار عن الموجود قال او ما لا يمكن وجوده هذا التعريف غير مانع
(في التعريف) (لان الوجوب حال بالقياس الى الوجود منه)
لصدقه على الواجب اللهم الا ان يكون باعتبار عن المعدوم فالمناسب ح
(لان الامتناع حال بالقياس الى العدم منه) (في التعريف)
ان يكون ما في تعريف الممكن عبارة عن الشيء مطلقا قال وانه دور ظاهر
فيه نظر لانه يجوز ان يكون المعنى الماخوذ في تعريف كل واحد منها غير المعنى الماخوذ في
في تعريف الآخران لكل منها معان فلا يلزم الدور فيجوز كون تعريفاتها حقيقية
(وجه التامل لزوم الدور)
فلا يثبت بديهية تصوراتها فليتامل وايضا يجوز ان يكون بعضها ضروريا وبعضها
نظريا فنظرياتها يكتسب من بديهيتها بلا دور قيل ان الامكان الماخوذ
في تعريف الآخران هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما الامكان العام فلا دور

لا شك ان من نظر الى سباق الكلام وسياقه حكم بان المراد من الامكان في الجميع
واحد لانه قال المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ثم قال ومن
رام تعريفها اي تعريف الوجوب والامكان والامتناع الثابتة فذكرها والمراد
من الثلاثة في كلام الشارح هي الثلاثة المذكورة وباحد الاخرين احد الاخرين
من تلك الثلاثة وكذا المراد من سلبه فلا وجه لحمل الامكان في التعريف
على خلاف ما فهم من الشارح تدبر ومن ظن ان التعريفات لفظية والدور غير
جار فيها فقد سهى لان اللفظين اذا عرف كل منهما بالاخر تعريفا لفظيا يلزم
دلالة كل منهما على الاخر فيلزم الدور لا شبهة في جريان الدور فيها عند التامل
تامل قال فلا يجوز ان يكون منع التعريفات حقيقية لا تنبيهية بالقياس
الى شخص واحد يعني لا يكون حقيقية بالنسبة الى كل شخص لان معنى منع الالفاظ
معلوم لكل عاقل ولا تنبيهية ايضا بالنسبة الى شخص واحد فقط للزوم الدور
بخلاف التنبيه بالنسبة الى الاشخاص لانه جائز قال وعلى هذا
فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى يعني لو جاز لكان بالوجوب

لا استحالة في كون بعض التعريفات اجلى من بعض هذا تعليل للتفاوت لا للظهور فالمناسب مقارنة الدعوى الدليل تامل

٥

او لا فلا مخالفة بينه وبين قوله فلا يجوز الخ قال لانه اقرب الى الوجود
قيل قد يعارض بان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد فينبغي ان يكون الامتناع
المراد من الضد المتبادر الاخذ للوجوب
اظهر قلت ضد الوجود العدم لا الامتناع والعدم عام من الامتناع ولا يلزم من كون
الاعم اجلى من الغير كون الاخص اجلى منه مع ان كون الضد اقرب خطورا بالبال
في محل المنع تامل اعلم ان المراد من القرب ليس القرب بحسب التحقق على وجه
الوصفية والموصوفية كما فهم من قوله لانه تاكد الوجود لان التاكد وصف للوجود
لان ذلك القرب لا يستلزم القرب في التعقل من حيث الجلاء الا اذا كان
من اللوازم البينة بالمعنى الاخص والوجوب بالنسبة الى الوجود ليس كذلك بل المراد
القرب في التعقل من حيث الجلاء وموافق المسئلة تامل قال وذلك لانه
تاكد الوجود فيه تامل لان الوجوب يكون ايضا تاكد العدم حيث قيل الامتناع
وجوب العدم ويكون تاكد الوجود والعدم معا حيث قيل الامكان لا وجوب الوجود
والعدم فلا يثبت كونه اجلى فان قيل علة جلائه كونه تاكد الوجود وكونه تاكد
العدم لا يفضي الى جلائه قلت لا شك في خفاء العدم فاذا كان تاكد الاجلى اجلى يلزم

ان يكون تأكد الاخفى اخفى كما لا يخفى والحكم لحكم أجيب بان المراد من الوجوب الوجود
العارض لنسبة الوجود الى الماهية ولا طون كونه ولكن الوجوب تأكد العدم اصلا
فظهر كونه اجلى وكون الوجوب اقرب الى نسبة الوجود لا ينبه كونه اقرب الى نفس
الوجود بالقياس الى الامتناع والامكان فان قلت كون الوجوب اجلى انما يلزم الا
اذا كانت النسبة التي الوجوب اقرب اليها اجلى وهو في محل المنع لجلاء النسبة
من جلاء الطرفين وجلاء الماهية التي احد طرفي تلك النسبة في محل المنع قلت
لا شك ان النسبة التي احد طرفيها الوجود اظهر واجلى من النسبة التي احد طرفيها العدم
قال ولسلم ان الوجوب يقال على الواجب المناسب ان يقال على ذات
الواجب لان المراد الاطلاق على سبيل الاشتقاق كما هو في المعنى الثاني قال بيّن٦
ماله من الخواص وهي ثلث ضميره راجع الى الواجب والمعاني الثلث خواص بالنسبة
الى الواجب وان كان كل منها حقيقة الوجوب فيجوز الزيادة في تعريف الوجوب
فيكون قوله وقس على ذلك تعريفا كالمشتق منها محل بحث قال الثانية
كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما المراد من الوجود الوجود الخاص ان كان

زايدا على ماهية الواجب فيكون معنى الوجوب اقتضاء ماهية الواجب لوجود
الخاص والوجود المطلق ان كان وجود الخاص عينه فيكون ح معنى الوجوب اقتضاء
الوجود الخاص بذاته الذي هو ماهيته بل عرضه الذي هو وجود المطلق اقتضاء
مستقلا قال الثالث الشيء الذي به يمتاز الذات عن الغير في تقديم الجار
(اي مستقل في ذلك الاقتضاء عن الغير بالكلية منه)
والمجرور اشارة الى ان المراد من الامتياز الامتياز التام الذاتي الحاصل من نفس
الذات والمراد من الغير عام يشمل الذات وجميع الصفات فلا يكون المعنى الثالث
(له التقديم بغير الطور)
اعم من الاولين ويكون هو عين الذات بلا شبهة ولذلك قال الشارح في
تفصيل تغاير الخواص فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه اي جميع ما عداه من
الذات والصفات فلا يرد ما اورده المحشي ره بقوله هذا اعم من الاولين
لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن ساير الصفات المختصة به تعالى
قال واما اطلاقه على الثالث فانما يناول الواجب او الذات مبدا
الوجوب فعلى هذا اطلاق الوجوب على ذات الواجب بالاشتقاق باعتبار
ماله من تلك الخاصة محل تامل تامل قال وهي اي هذه الخواص امور متلازمة

لكنهما متغايران في المفهوم قال المحشي رح فان قلت التلازم ينافي التغاير بدون العكس
فلا وجه لقوله امور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه
التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده التغاير الذاتي فلذا صرح بالتغاير
بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح رح في مقام الامكان
لكان اظهر اقول نسلم ان اقتضاء لفظ الامور التغاير اظهر فلا وجه لتخصيص السؤال
باقتضاء التلازم التغاير مع انه يمكن ان يجاب بان مراد المحشي رح اعلام كل واحد من
الاحكام مستقلة والحكم بالتغاير غير الحكم بالتلازم فاورد لكل واحد منهما لفظا
مستقلا اعلاما على مقصودية كل منهما وكفاية التغاير الاعتباري في التلازم ليس مما
بملحوظة عند المحشي رح ظاهرا اذ لو كانت كذلك لقال متلازمة متغايرة وتوسيط
لكن دليل على خلافه سند المناظر فلا وجه في الجواب ان يقال لاحظ ان التلازم نعم
يكفيه التغاير الاعتباري آه وقوله نعم آه كلام خال عن التحصيل اذ المراد
من التغاير ليس التغاير الذاتي مطلقا بل على طريق التخالف وجود التغاير منفهم
من قوله امور فقوله امور متلازمة بمنزلة ان يقال متغايرة متلازمة ومن ظن

ان التغاير المقصود في الامكان منفهم من قوله متغايرة متلازمة فقد تسهى
لانه يجوز كون احد النسبتين الايجابيتين او السلبيتين مغايرا بالذات من الآخر
وايضا يجوز التغاير الحقيقي بين الذوات بلا شك لغة والحق ان التغاير المقصود
في الامكان منفهم من قوله ايضا وقوله على عكس ما مر في الواجب قال
اما تغايرها فلان الخاصة الثالثة آه تقدم بيان التغاير على التلازم لخفائه
لان المقصود ليس مجرد التغاير بل على سبيل التخالف والتقابل وتقديم
الخاصة الثالثة على غيرها لكونها عين الذات والثانية على الاولى لتقديم الايجاب
على السلب قال فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه من الذوات والصفات
مثل ما في التقديم تعظيم واسم الباري جل ذكره [illegible]
قدم الجار والمجرور ولم يقل متميز بذاته ليطابق كلامه كلام المحشي رح وليفيد الحصر
ولذلك قدم الجار والمجرور في قوله ومنه وجد احد هذين الامرين وجد ما به
متميز قال والمعنى الاول يعني آه هذا التفصيل معلوم من قوله
اما تغايرها آه فلا حاجة لذكره هنا مع انه لم يذكر بين الكلامين كلام كبير قال
وكذا الامكان قيل وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار ما له من الموضع

فالاولى الاستغناء فى العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة

مابه يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكر الاكتفاء لانه لا شك ان عدم الذكر اشارة

الى عدم مقصودية الامتناع لا للاكتفاء ولذلك لم تجعل الامتناع مقصدا

مستقلا والايراد فى اول المرصد على طريقة التبعية قال فالاولى

احتياجه فى وجوده الى غيره المناسب ان يقال فى وجوده وعدمه كما قال

فى الخاصة الثانية وجوده او عدمه تامل قال والثالثة مابه

يمتاز ذات الممكن عن الغير وجه الخاصة الثالثة فى الممكن محل تامل لا يخفى

على من له فطن تامل ولا تغفل قال ومنه الثلث ايضا متغاير متلازمة

على قياس ما مر فى الواجب لفظ ايضا مغن عن قوله على قياس ما مر فلا حاجة

اليه اللهم الا ان يقال لفظ ايضا اشارة الى الكلام المتقدم وان المغاير المفهومة

ليست منفهمة من ذلك الكلام انفهاما ظاهرا بل بتفصيل الاتى ويبهم لبيان

المعنى المقصود فقوله على قياس ما مر اشارة الى الكلام الاتى ويعلم

انه قد سبح فى هذا المقصود وبيل على وصف الواجب مواز الواجب تعالى واحد

لا يجوز تعدد لان خاصة الشئ الذى به يمتاز الذات عن الغير ومنه الخاصة

عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه من الذوات والصفات مطلقا

وذلك التميز مختص بالذات فيكون ذاته تعالى متميزا بذاته عن سائر الذوات والصفات

فلو جاز الواجب الاخر لا بد من مميز للامتياز بينهما لان مابينهما متحقق فيجب كون

مابه الامتياز شيئا اخر غير الذات فلا يكون ذات الواجب كافيا فى امتياز ذاته

عن جميع ما عداه مع ان كفاية ذاته فى امتياز خاصة له فيلزم على وجود الواجب الاخر

ان لا يكون الخاصة خاصة وهو محال فوجب الوحدة وامتنع التعدد الحمد لله الذى رفع

درجتنا عن حضيض التقليد الى ذروة اليقين وجعلنا بعنايته من الموحدين

والصلوة على محمد سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين قال المقصد

الثانى ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج ظاهر من هذا ان المراد بالوجوب

ليس الواجب بل الوجوب بعينه قال المحشى ره اراد غير الوجوب بالمعنى الثانى

لا حاجة الى هذا القول لان اطلاق الوجوب على المعنى الثالث بالتاويل قال

اما الامتناع فلانه صفة لما يستحيل وجوده فى الخارج اى صفة دائما للممتنع لا يكون

صفة لغيره لان الكلام في الوجوب والامكان والامتناع بالقياس الى وجود الشيء
في نفسه لان المبحوث عنه هنا جهات القضايا المخصوصة التي محمولاتها وجود
الشيء في نفسه فلا يرد ان يقال ان الواجب موصوف بامتناع العدم وانتفاء بعض
جزئيات المفهوم لا بناء في كونه وجوديا يوجد منه بعض الجزئيات لجواز ان يقال كون
الامتناع وصفا اعتباريا لا تحقق له في الاعيان مما لا نزاع فيه اصلا فلا حاجة الى
الاستدلال نعم هذا يكون ما ذكره تنبيها فليس للمباحثة فيه كثير نفع قال
لكان اما ممكنا او واجبا الوجوب صفة محتاجة الى الموصوف فيكون ممكنا ضرورة والترديد
للتوسعة قال وان كان ممكنا والواجب انما يجب به لان لولا قيام الوجوب
به لم يكن الواجب ما قام به الوجوب بمعنى الاقتضاء حقيقة واما الوجوب
بمعنى ما به يتميز الواجب فليس بزائد عليه وكون اشتقاق الواجب منه ليس الا
باعتبار مفهومه الوضعي فواجبية الواجب معلل بالوجوب الممكن حينئذ فلا يكون واجبا
لذاته بل ممكن لان المحتاج الى الواجب ممكن فكيف الى الممكن وكذا لو كان الوجوب
موجودا ممكنا كان له علة وعلته يجب ان يكون ذات الواجب لان لا موجود سواه

وكون تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب واجب فيلزم كون الواجب واجبا
بلا وجوب وهو باطل ولو كان واجبا بالوجوب المعلل يلزم توقف الشيء على نفسه
وايضا يلزم ان لا يكون الصادر من الواجب الواحد واحدا بل متعددا هو الوجوب
والعقل الاول قال وان كان الوجوب واجبا كان له وجوب آخر لانه
لو كان الوجوب واجبا لكان مستغنيا في وجوده من جميع ما عداه ويكون ذاته
مقتضية لوجوده اقتضاء تاما لعدم جواز انفكاك الخاصة عن الشيء فيلزم تعدد
الواجب سواء كان وجوب الوجوب عينه او غيره وسواء كان موجودا او
معدوما وايضا يلزم ان لا يكون الوجوب تاكد الوجود لان التاكد صفة واحتياج
الصفة الى الموصوف ضروري قال او ما بعده من المراتب اعتباريا فان
وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها فيه تامل لان الطبيعة النوعية
يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها به اثبت الحكماء الهيولى في الفلكيات وابطلوا
المثل المجردة التي قال بها افلاطون فلو كان بعض افراد الوجوب واجبا وبعضها
اعتباريا يلزم الاختلاف في افراد طبيعة نوعية واحدة يمكن ان يقال كون

الوجوب طبيعة نوعية لافراده ممنوع لم لا يجوز ان يكون جنسا او عرضا عاما
لانواع متخالفة الحقايق وعلى تقدير التسليم فعدم الاختلاف انما يكون في
لوازم الماهية من حيث هي والوجوب والامتناع ههنا من لوازم الهوية
والاختلاف في لوازمها جايز لان المتشاركين في تمام الماهية لا بد وان يتخالفا
بشيء فربما كان ذلك الشيء مبدأ لحكم مختص فان قلت الوجوب والامكان
من لوازم الماهية من حيث هي صرح به في كثير من المواضع قلنا لم يريدوا به اللوازم
الماهية بالمعنى المصطلح بل ارادوا بها لوازم موصوفا بها على معنى انها كلما لاحظها
العقل لجدها موصوفة بها وحكم باتصافها بها والا لم يكن من المعقولات الثانية
وقد صرحوا بانها معنى اعتباري انها كيفية لنسبة متاخرة عن الوجود الذي هو
معقول ثان فيكون هي من المعقولات الثالثة بل الرابعة قال
ولعل هذا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه اه اقول لا دفع لما ذكر في
شرح المقاصد من ان الجواب بان وجوب الوجوب نفسه لا وصف له
ضعيف لان المتنازع هو الوجوب بمعنى ضرورة الوجود واقتضائه ولا خفاء

في انه لو كان امرا محققا موجودا لكان زايدا في الذهن والخارج جميعا ولا يجوز ان
من كونه نفسه انه يترتب عليه ما يترتب على ذات وجوب معا لا انه لا يكون
ثمه واجبا بالمعنى المشهور حقيقة وكلامنا فيه يعني انه اذا كان موجودا
واجبا لذاته يكون موصوفا باقتضاء الوجود المطلق حقيقة لان الوجود الخاص
المستغني عن غيره مقتضى للمطلق ضرورة واظن ان المراد بجواز كون وجوب الوجوب
عينه بيان عدم احتياج الوجوب الى الوجوب كانه قال الوجوب لا يحتاج
في كونه واجبا الى وجوب والمحتاج اليه غير الوجوب كما ظهر من قوله فيما بعد
هو قوله وتلخيصه ان ما حقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الا بوجوب
يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب فانه واجب بذاته لا بوجوب زايد على
ذاته قال قلنا ممنوع لعدم التغاير لم قال المحشي اه فيه بحث لان مراد
المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب بسبب الوجوب والمغايرة فيه
ظاهر يعني يكون الوجوب علة ناقصة لذلك الاتصاف لا حقيقة ان الدليل
المذكور ح يكون راجعا الى قوله فان قلت فيكون ماهيتهما واحدا والحال ان كلا منهما

وجه مستقل عندهم مع ان منع عليته الوجوب لذلك الاتصاف لا نسلم ان الوجوب
لو كان عين الواجبية يلزم عدمه اذ لا شك في عدمية الواجبية مع ان الكلام
في الوجوب الموجود الممكن تامل قال اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله
لا لو كان الوجوب ممكنا يلزم ايضا تاخره عن الوجوب اذ الممكن محفوف بوجوبين
سابق ولاحق قال المحشي رح لا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة
لا يمكن اتصاف المحل الموصوف بها هذا اذا كان لوجود الامور دخل في اتصاف
المحل الموصوف بها اما اذا كان المدخل لماهية تلك الامور فقط فلا تامل قال
قلت اذا كان الوجوب ممكنا لا يجوز الزوال في الممكن جواز لا يلزم من فرض وقوعه
المحال وههنا ليس كذلك قال الوجه الثاني وهو الاقوى من الوجه الاول اذ
الوجه الاول مردود بخلاف الثاني قال ونبطله انه نسبة لان الوجوب اذا
كان نسبة يكون اعتبارية لان النسب عند المتكلمين امور اعتبارية لا وجود
لها اصلا فلا حاجة الى باقي المقدمات التي ذكرها الشارح رح اللهم الا ان يراد شمول
البرهان على مذهب الحكماء فلذلك قال في اول المقصد اما الامتناع فلانه صفة

للمستحيل لانه ولم يقل اما الامتناع فلانه كيفية للنسب المستحيل وجودها
قال ونبطله بانه لو كان موجودا زائدا على الواجب لكان ممكنا
معللا به لامتناع تعليله بغيره والعلة متقدمة على المعلول بالوجود والوجوب
فيلزم وجوب الماهية قبل وجودها ولو كان الوجوب السابق عين اللاحق
يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ينقل الكلام اليه فيتسلسل ويرد
عليه ما يرد على الوجه الاول فيكون في هذا الوجه عن الاول محل نظر قال
لا بصفة تسمى الوجوب قال المحشي رح قد اشرنا فيما سبق الى ان الامتياز
بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة ايضا قد اشرنا فيما سبق الى ان المراد من
الامتياز الحاصل بالذات الامتياز عن جميع ما عداه من الذوات والصفات
والامتياز المطلوب عن الصفات هو ذلك الامتياز لا الامتياز عن البعض
فلا وجه لقول المحشي رح قال هذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا لانه
اقتضاء الذات للوجود ولسنا نعني بالوجوب من ذاته امورا اعتبارية نسبية
لا خفاء في عدميتها قال وفي شرحه لم يرد به الاعتراض بل اراد بيان محل

النزاع هو الوجوب بمعنى الاقتضاء قال اى الامكان سابق على الوجود
اى الوجود الخارجي لانهم لا يقولون بالوجود الذهني وعند القائلين به يكون
متاخرا عنه لانه من المعقولات الثانية التي لا يحاذى بها امر في الخارج اى لا
يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج بل يلحق الماهية باعتبار وجودها
ويكون لخصوصية الوجود الذهني مدخل في عروضه لها لا يقال الامكان وكذا
الوجوب نسبة بين الماهية والوجود فيكون متاخرة عنهما لانا نقول هما
متاخران عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود في الذهن لكنه ليس متاخرا
عن كون الماهية موجودة في الخارج ولذلك يوصف الماهية بها في العقل
اولا ثم يحكم العقل بكونها موجودة في الخارج قال لان ايجاب ماهية لوجودها
يستتبع وجودها عقلا لا يقال اذا كان الايجاب سابقا على وجود الواجب
يكون مرتبة الايجاب متقدما على الموجودات كلها ففي مرتبة الايجاب لا يوجد
ذهن اصلا فلم يكن الايجاب ثابتا في نفس الامر فكيف يكون متقدما عليه
لانا نقول الايجاب كالاتصاف من الامور النفس الامرية والعقل مظهر

لا منشأ ونفس الامر ظرف لنفس الايجاب والمراد من نفس الامر
ثبوت الشرطية يعني لو وجد العقل ولاحظه وجده كذلك وهذا المعنى
لا يتوقف على وجود الذهن بل ثابت في الازل فيتقدم نفس الايجاب لا
يحتاج الى الذهن بل المحتاج وجود الايجاب ولا شك ان العقل كلما
لاحظ الايجاب يجده متقدما على اتصاف الماهية بالوجود وكون الواجب
تعالى موجدا للاذهان ومصدرا للاحكام لا يحتاج الى كونه تعالى متصفا بالفعل
في الزمن بالوجود الخارجي فالايجاب متقدم في نفس الامر على الوجود الخارجي
بلا محذور تامل قال كالحدوث ونظاير الحدوث متاخر عن وجود
الموصوف لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا
كما سيأتي اللهم الا ان يفسر بالخروج من العدم الى الوجود قال
لما اكتفى فيه بامتناع التاخر كلمة لما للوقت بلازم الظرفية فيها معنى
الشرط فلذلك دخل الفاء في جوابه ومدخوله يلزم ان يكون من الامر
الكاين او المنتظر لا يدخل على المعدوم وههنا يجوز الوقت قال والا لكان

ذاكر الوجها وثا مسبوقا بالعدم ولا شك ان القدم لا قال المحشي رح فيه بحث
لانه انما يتم في قدم الواجب المتعالي عن ان يكون محلا للحوادث لا الظرح ان
المحشي رح ظن ان الفاني وكون القديم محلا للحوادث وليس كذلك بل الفاو
لزوم التسلسل عند قدم في والعدم والانقلاب عند حدوثه وقول الا رح
الا لا شك لا ليس بكلام مستقل بل مرتبط بما قبله ولا يتم الكلام الا بالمجموع
تامل **قال** والبقاء فانه لو وجد بعد والا اتصف بالفناء ولو كان
فانيا لم يكن الباقي باقيا يعني انه لو لم يكن البقاء باقيا يلزم فناؤه ولو
خلاف الموضوع فاندفع ما يقال ان الشيء الواحد اذا كان وجوده مستمرا في الزمان
الاول والثاني يكون ذلك الشيء باقيا ولم يكن بقاؤه باقيا مع انه لا يتم
على مذهب الحكماء لان الزمان عندهم قابل للتقسيم بلا نهاية فيوجد فيه
زمان ثالث بل رابع وخامس **قال** لكان الماهية موصوفة بها
الاظهر ان يقال لكانت الموصوفية موصوفة بالوجود فيكون هناك موصوفية
اخرى قائمة بها لان الموصوفية لو كانت مما يتكرر نوعها لوجب ان يكون صفة
لنفسها ولا يظهر هذا من تقرير الشارح رح الا ان يراد من الموصوفية بوجود
النسبة الاتصافية كما يقال الوجوب والايجاب متحدان بالذات لان النسبة
اذا نظرت من جانب العلة يقال لها الايجاب واذا نظرت من جانب المعلول
يقال لها الوجوب والنسبة الاتصافية من جانب المحمول فلو كانت الموصوفية
صفة لكانت موصوفة بتلك النسبة **قال** لكان له تعين آخر التعين
جزء المتعين فلا يكون وصفا له ولا مما يتكرر نوعه الا انهم يجعلونه وصفا له
حيث يقولون متعين به ولذلك عد من متكرر الانواع **قال** ذكر التسلسل
الباطل لا يقال هذا تسلسل في جانب المعلول وهو ليس بمحال لانا نقول ترتب
الامور الغير المتناهية المجتمعة محال مطلقا سواء كان من جانب العلة او
من جانب المعلول حقق في موضعه **قال** والمنع ما ذكرنا من ان وجوب الوجوب
نفسه لا يعني لجواز ان يكون وجوب الوجوب او ما بعده من المراتب اعتباريا
كما مر ولا يمكن ان يراد من كون وجوب الوجوب نفسه انه يترتب عليه ما يترتب
على الواجب مع وجوبه كما يقال ليس معنى ما ذكروه من كون صفاته تعالى عينه

ان هناك ذاتا وصفة وهما متحدان حقيقة بل معنى ما ان فانه تعالى يترتب عليه
ما يترتب على ذات وصفة لان مرجعه الى احقية لا انه وجوب الوجوب مع
حصول نتائجها وثمراتها من الوجوب وحده والكلام هنا فيما يتكرر نوعه
وهو لا بد وان يكون صفة لنفسه حقيقة فلا يجوز نفيه بالكلية فلذلك
قال في الابانة برهن على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان
ما تكرر نوعه يجب ان يكون اعتباريا فظهر ان قوله وتلخيصه الخ ليس وافيا
في محله بل المناسب ان يقال بعد قول المص انهما ليسا قد يكون وجوب الوجوب
نفسه قال في شرح المقاصد فان قيل لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجوب
عينه لا امرا زائدا عليه قلت لانه لو كان كذلك لكان محمولا عليه بالمواطاة
واللازم باطل لان الوجوب لو كان واجبا لكان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق
دون المواطاة لانه لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لا يخفى ان قوله دون
المواطاة ممنوع لان ما يتكرر نوعه يكون محمولا على نفسه بالاشتقاق وبالمواطاة
ايضا ويمكن تقرير هذا الوجه بحيث يندفع عنه هذا المنع هو ان الوجوب والامكان

والوجه

والوحدة والتعين امور معدومة لان كل موجود فله وحدة وتعين ووجوب
او امكان فلو كان الوجوب موجودا لكان له وحدة موجودة ايضا ووجوب موجود
او امكان موجود له وحدة وهلم جرا فيلزم التسلسل في وحدات الوجوب ووجوباتها
الوحدة مع القطع بان الوحدة ليست نفس الوجوب والامكان وكذا الحال في
السائر لا يخفى ان هذا الدليل لا يدل الا على ان الاثنين من تلك الامور لا يكونان
موجودين معا والمراد عدمية كل واحد منها وهو ليس بلازم اللهم الا ان يتكلف
ويقال عدم وجودهما معا مستلزم لعدمية كل فرد منها اذ لا قائل بالفصل قال
اي وكذا اعتباري ايضا الظاهر ان لفظة كذا او لفظة ايضا زائد الا ان يقال
كاف كذا مقحمة او يقال الكاف في كذا بمعنى المثل وذا اشارة الى ما لا يجب تأخره
فيكون المعنى ومثل ما لا يجب تأخره اعتباري لكن ما تكرر نوعه فقوله كذا عبارة
عن المشبه وقوله اعتباري وجه شبه وقوله ايضا عبارة عن الاداة والمشبه
به معا قال والحدوث هو مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة للوجود
وهنا فانه كما سيأتي اللهم الا ان يفسر بالخروج من العدم الى الوجود وان لم يكن

صحيحا قال لعله في بعض حواشيه كون وجوده مسبوقا بعدمه او كونه خارجا
عند المتكلمين بر
من العدم الى الوجود فصفة لازمة لوجوده يلزم منه ان الحدوث بمعنى الخروج
متاخر عن الوجود ايضا الآن من فسره به لم يرد تاخره عنه بل ارادة تقدمه
عليه قال لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة
فيه وانه محال قال المحشي به فيه بحث ظ لانه لا يلزم من عدم وجوب التاخر عن
حسن على ره
الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه ولا يلزم جواز اتصاف
الماهية حال العدم لصفة وجودية وقد اجاب بانه ان اشترط في القيام الوجود
او المقارنة للوجود التي هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر لانه يكون
الصفات حينئذ تتاخر من وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز
اتصاف الماهية بها حال العدم نظرا الى الذات تلك الصفة وان فرض عدم
الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان المجيب ان اراد
في الشرط تقدم على المشروط امتنعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف
الماهية بها حال العدم وان لم يرد سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك

٦١
ولا يلزم منه وجوب تاخرها عن وجود الموصوف فليتامل الى من اقول لا شك
ان الوجود لو كان شرطا في اتصاف الماهية بالحدوث كان الحدوث صفة
للماهية الموجودة فيكون متاخرا عن الوجود واما لم يكن الوجود شرطا في ذلك
الاتصاف كان موصوف الحدوث الماهية فقط بلا شرط الوجود فيجوز مو
موصوفيتها حال العدم بالصفة الموجودة تامل قال لان المبحوث عنها
ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود فعلى هذا لا يخلو مطابقتها
التوجيهات السابقة عن سماجة ولزوم التدارك فيها من مسامحة تامل قال أ٦٢
واما ان يعتبر وجود الاتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاثباتي بمعنى انه
المعتبر في الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه
ولا وجود للموضوع حقيقة بل يقتضي اتصاف الموضوع به وهو ليس بوجود حقيقة
وقد يطلق لفظ الوجود والتحقق والثبوت عليه مجازا للمشابهة بمعناها
الحقيقي الذي كلامنا فيه فائدة ما ذكره صاحب المقاصد حيث قال كانه لجعل
بعض القضايا خلوا عن كون الوجود فيه محمولا ورابطة كقولنا الانسان

كاتب ويمتنع ان يكون معناه انه يوجد كاتبا او يوجد له الكتابة بل معناه انه
ما صدق عليه هذا يصدق عليه ذاك او يحمل والمحققون على انه لا فرق بين
قولنا يوجد له ذاك ويثبت ويصدق عليه ويحمل الا الجب لعبارة تامل
قال اى كان تلك اللوازم من قبيل الواجب الذى نحن نبحث
عنه هو واجب الوجود لذاته فان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود
فلو كانت الجهتان متحدتين يلزم ان يكون واجبة الوجود لذاتها وهو ظاهر البطلان
فاندفع ما ذكره صاحب المحاكمات من انه ان اراد انه يكون واجبة لذات اللوازم فالملازمة
ممنوعة او لذات الماهية فبطلان التالى ممنوع لان لوازم الماهيات واجبة الثبوت
للماهية نظرا الى نفسها لا واجبة الوجود لذاته بمعنى اقتضائه الوجود بالذات
ليلزم المحال تامل قال انها اى منع الامور الثلثة آه لو قال اى منع
الثلثة سوى الامتناع امور وجودية لكان اولى وقوله امور وجودية
من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل قال لم يتحقق الا بالعقل اعلم
ان الوجوب والامكان والامتناع من المعقولات الثانية التى لا توصف بها

الشىء حال وجوده فى الخارج بل انما يعرض له عند وجوده عندهم فى عدم تحققها بدون
اعتبار العقل كسائر المعقولات الثانية ولا يلزم منه ان لا يكون الواجب واجبا
عند عدم الفرض لان الواجب ما اذا تصوره الذهن يكون موصوفا به اى يكون بحيث
اذا عقله عاقل حصل فى عقله الوجوب كما يقال معنى قولنا الشىء ممتنع او واجب
او حادث فى الخارج انه بحيث لو انتسبه العقل الى منع المفهوم كانت النسبة
بينهما الايجاب لا السلب وتلك الحالة له لا تحتاج الى التعقل بالفعل ولا تنفك عنه ابدا
بل هى حاصلة له عند فرض عدم العقول نعم تلك الحالة من الاعتبارات العقلية
وحاصلة من اعتبار اضافة الماهية الى الوجوب ومتاخرة عنها فى الذهن وفى
الخارج غير متحقق اصلا وهو ليس بمحال تامل قال سواء وجد فرض من عقل
آه لم يرد به ما يكون تحققه بمجرد فرض الفارض فقط كزوجية الاربعة بل اراد به
ما يكون تحققه باعتبار الذهن دون الخارج كالعلم واحواله قال والجواب
النقض بالامتناع والعدم لان كلا منهما ثابت لموصوفه اراد بالعدم عدم الشىء فى نفسه
حتى يكون القضية موجبة معدولة المحمول لان سالبة المحمول لا تقتضى وجود الموضوع

وليس لها ثبوت حقيقة والامتناع ان كان مفسرا بسلب امكان الوجود يكون
ايضا سالبة المحمول وان كان مفسرا بضرورة العدم ووجوبه فالظاهر انه لا يقتضي
وجود الموضوع وليس له ثبوت ايضا لان العدم سلب الوجود فوجوبه راجع الى
النسبة التي بين الماهية وسلب الوجود فلا يكون ثابتا للموصوف حقيقة
اللهم الا ان يفسر العدم برفع الشيء في نفسه ويمكن ان يفسر الامتناع برفع الامكان
في نفسه تامل قال اتصاف الذات بصفة في الخارج او نفس الامر لا يقتضي
كون تلك الصفة موجودة في احدهما لانا نقول يلزم جواز المعدوم المطلق وهو خلاف
مذهب الحكيم لانا نقول المراد ان الاتصاف المذكور ليس مقتضيا لوجود الصفة
وبه يتم الجواب ولا يلزم منه ان يكون تلك الصفة معدومة مطلقا بل حاصلة
في علم الملاء الاعلى مع ما لها من الاحكام على ان الكلام مبني على مذهب المتكلمين وهم
يجوزونه فان قلت الاتصاف نسبة بين الطرفين ومحتاجة الى تمايزهما ولا
تمايز الا بان يكون لكل منهما ثبوت في الجملة صرح به في بحث العلم فهو مقتضي لثبوت
تلك الصفة في احدهما قلنا الاتصاف له اعتباران اعتبار حصوله بنفسه

وذلك ليس علما به واعتبار حصوله بصورته التي هي علم به فهو بهذا الاعتبار
موجود ذهني ومقتضي لتمايز الطرفين وثبوتهما في الجملة وهو المراد في بحث العلم
والمراد هنا هو الاعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار جزء للقضية المعقولة
وليس بموجود لان معنى انعقاد القضية كون الموضوع بحيث لو اعقله عاقل
ونسبه الى المحمول حصل في عقله تلك النسبة والاضافة وعند عدم التعقل
لم يكن تلك النسبة موجودة بالفعل لا في الخارج لانها من الامور الاعتبارية
ولا في الذهن لانا نفرض عدمه بل العاقل لو لاحظه حال عدم اعتبار العقل
بل في نفس الامر فالنفس لا الوجود فهو بهذا الاعتبار معدوم والمعدوم لا يقتضي
تمايزهما ولا ثبوت المحمول لا يقال يلزم منه ان لا يكون الاتصاف مقتضيا لثبوت
الموضوع ايضا لانا نقول اقتضاؤه ثبوت الموضوع عند كونه موجودا في الذهن
اي لو لاحظه العقل وكان الاتصاف موجودا في الذهن فلا جرم انه مقتضي لثبوت
الموضوع عند انعقاد القضية دون المحمول لان البديهة شاهدة على ان الموضوع
ما لم يكن موجودا في نفسه امتنع اتصافه بشيء قطعا فالقضية ان كانت خارجية

في بحث العلم فيجاب بحمل المخالفة على ما هو مذكور في بحث العلم
على طريق التحقيق وما ذكره هنا على ما يناسب ما هو المراد هو
وثبوتهما في الجملة الا ان يقال ان ما ذكره من
هذا الاعتبار موجود ذهني ومقتضي لتمايز الطرفين
تامل لانه مخالف على ما سبق من قولنا فهو

تقتضي تحققه في الخارج
وان كانت ذهنية

يقتضي ثبوته في الذهن وان كانت حقيقية يقتضي ثبوته في نفس الامر بخلاف المحمول
فانه ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل فيها غايته ان مبدأ
المحمول لو كان منتفيا في نفس الامر كان المحمول منتفيا فيها لانتفاء جزئه ولا يلزم منه
ان لا يصدق ذلك المحمول العدمي على شيء في نفس الامر كيف وان صدق المفهومات العدمية
في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها فان مفهوم العمى ليس موجودا خارجيا مع
صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وان الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت
متصفة بالزوجية وان لم يكن الزوجية متصورة معها يعني ان مبادي
المحمولات بحسب نفس الامر قد يكون امورا موجودة في الخارج كالبياض فيدركه العقل
ويعتبر مفهوم الابيض ويحمله على الجسم وقد لا يكون موجودة فيه كالوجوب واللزوم
ونحوهما من الامور الاعتبارية فان موضوعاتها متصفة بها في نفس الامر فاذا ادركها
العقل ان يحكم بها عليها بتصورها ولاحظها فصارت ح موجودة ذهنية ثم حكم بها
عليها احكاما مطابقة بما في نفس الامر مع انا نعلم بلا شبهة انها متصفة بها
قبل اعتبار العقل وملاحظته اياها يعني انه بحيث لو اعقله عاقل حصل

في ذهنه تلك النسبة وما يتوهم من ان ثبوت شيء لاخر فرع لثبوت ذلك الشيء
في نفسه فانما يصح لو كان ثبوته له كثبوت الاعراض لمحالها واما اذا كان بمعنى
صدقه عليه واتصاف ذلك الغير به فلا لانه يصح صدق الاعدام على الموجودات
واعلم ان المتكلمين قالوا كل صفة موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف كان
بمعنى الثبوت له وهو فرع ثبوت الموصوف فيه واما ما ليس له وجود
في الخارج فليس له ثبوت لغيره بمعنى الوجود والتحقق فيه انما ذلك في العبارة
والامتياز عن موصوفه انما هو في العقل والانكشاف العلمي وح فالاتصاف
لا يقتضي عندهم ثبوت الموضوع والمحمول واما ثبوت شيء لغيره فهو مقتض لثبوتهما
معا لانه ثبوت الاعراض لمحالها والحكماء قائلون في الموجبات كلها بالثبوت
للغير سواء كان المحمول وجوديا او عدميا اي يجعلون الاتصاف فرع ثبوت الموضوع
دون المحمول فظهر ان عدم اقتضاء الاتصاف لثبوت المحمول اتفاقي فيصح الجواب
على المذهبين ولم يتعرض في الحل لجانب الموضوع لان الكلام هيهنا في ثبوت المحمول
لا يقال الشيء الموجود لا يتصف بعدم نفسه وهو ظاهر ولا بعدم غيره لانه صفة

لذلك الغير فلا يتصف بالمفهوم العدمي لانا نقول عدم الغير وان كان صفة لذلك
الغير الا انه سبب لصفة اخرى لذلك الموجود فان عدم البصر وان كان صفة
البصر الا ان زيدا موصوف بكون بصره منفيا وهو صفة عدمية ايضا كما ان
القيام وصف للاب وزيد موصوف بكون ابيه قائما لا يقال معنى الوصف
هي النسب التي بين الموضوع والمحمول على انها رابطة ملحوظات بالتبع فتكون
موجودات ذهنية ولا يكون معدوما محضا لانا نقول ملاحظتها ووجودها في
التصديق والكلام في القضايا تأمل . انما اطنبنا الكلام . في هذا المقام . لانه من
مزالق الاقدام . وبما فصلنا انكشف الغطاء عن وجه النظام . واضمحل شبهات
الاوهام . والله ولي الاعانة والتوفيق في الوصول الى المرام . انه العليم والعلام
قال لان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده اركه بالخارج خارج
القوى الدراكة وهو فضاء موهوم فان وجد العقل ظرفا لنفس الشيء فقط
لم يكن ذلك الشيء موجودا في الخارج كالوجود وان وجد ظرفا لنفسه ولوجوده
معا فهو الموجود الخارجي وكذا الحال في ظرفية الذهن فانه ان وجد ظرفا لنفسه

فقط لم يكن موجودا في الذهن كما اذا علمت شيئا ولم تعلم علمك وان وجد
ظرفا لنفسه ولوجوده يكون موجودا في الذهن كما اذا علمت شيئا وعلمت
علمك ايضا فان علمك موجود ذهني في لا يقال اذا وجد نفس الامر ظرفا لنفسه
يكون ذلك الشيء موجودا بالظرفية خروج وهو وصف ثبوتي فيلزم ثبوت
ذلك الشيء في نفس الامر وهو خلاف المقدر لانا نقول ذلك الشيء عند الملاحظة
موجود ذهني الا ان الذهن لم يلاحظه من حيث اتصافه بها ولذلك لم يجده
ظرفا لوجوده ولم يحكم عليه بالوجود فيه بل حكم بكونه معدوما حال الاتصاف
قبل الملاحظة قال وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان قال
الامام الامكان مقابل للوجوب والوجوب وجودي فيكون الامكان عدميا
ورد بانه ليس نقيضا له وكونه مقابلا له لا يفيد لجواز كون مقابل الوجودي
وجوديا الجواب النقض بالامتناع الخ فيه تأمل لان صدق اللاامتناع على الممكن قال
المعدوم ليس بحسب عدم ذلك المعدوم بل بحسب ماهيته فقط ولذا صدق على
الممكن الموجود والمراد من الصدق في الدليل الصدق بحسب العدم ولا نسلم

وقف

ان صدق اللاوجوب واللاامكان على الممتنع بحسب عدمه لان العدم داخل في

مفهوم الممتنع بل عينه فلا يرد النقض وايضا اللاوجوب واللاامكان لا

يصدقان بحسب العدم الا على الممتنع فلا يرد قول المحشي رح حيث قال فيه

بحث لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق

الا على الممتنع **قال** معنا انه يتصف بصفة عدمية هي الامكان

قيل الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم او سلب ضرورة احدهما فالمتصف

قائله حسن چلبي رح

بالامكان حقيقة هو الضرورة واتصاف زيد به انما هو اتصاف مجازي من قبيل

وصف الشيء بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم

لا يخفى ان الاثبات والسلب وان كان من جانب المحمول الا ان الموضوع موصوف

بكونه ثابتا له او مسلوبا عنه وموصوفة له حقيقة على ان الامكان مفسر بتاوله

الواقفين وفي شرح الصحايف في تفسير الامكان الممكن ما لا يقتضي لذاته ان لا يقتضي

شيئا منهما اي من الوجود والعدم وبالجملة الانظار بكون الامكان صفة للممكن

حقيقة مطابق لما ان الامكان بمعنى القابلية هو الامكان الاستعدادي والكلام

ليس

وقف

ليس فيه **قال** لكن طرد ها الا بعيني لو صح ما ذكرتم يلزم ان

لا يكون شيء من المعاني عدميا وهو باطل هكذا ما ذكره **قال** فبدليل

كونه عدميا اولانه لو وجد الوجوب الخ قال المحشي رح في المقابلة نظر لان

حسن چلبي رح

قوله اولانه من جملة دلائل كونه عدميا ويمكن ان يقال اراد بدليل كونه

عدميا الدليل المعهود السابق فلا شك في المقابلة لكنه انما يستقيم

لو احمل قول المص رح لكان امرا زائدا الخ على الوجه الثاني الذي اشار اليه الشارح

بقوله اولانه لو وجد الخ قلت المراد من الدليل هنا الدليل الشامل على

الوجوب والامكان وهو الوجه الاول الذي سبق ذكره والمراد من قوله او

لانه الوجه الثاني المختص بالوجوب فقط فيصح المقابلة بلا خفاء فيكون قول

الشارح رح اولانه لو وجد الخ دليلا مستقلا مغايرا لقول المص رح اولانه لو وجد

فلا يلزم الخفاء في كلام المص رح واللغوية في كلام الشارح رح فتامل **قال**

لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره قيل فيه انه يلزم السند الكلي

قائله حسن چلبي رح

سائر المقدمات لكن المص رح ذكر انه من قبيل تعيين الطريق الذي اخر ولا يمنع صحة

بيحث على ما ينبغي لغوا ونصحيح كلام الشارح بان كلام الشارح فليس يكون قول الشارح رح اولانه لو وجد الخ

المقدمتين المذكورتين فلا محذور مراد الشارح رح تقرير الجواب على التوسعة والترديد
فلا يرد ما قيل حتى يحتاج الى التاويل تقريره ان الواجب لذاته لو كان واجبا
بالغير فثبوت الوجوب له اما من ذاته فقط فثبت المطلوب او مع غيره فيلزم
التوارد او من الغير فقط فيلزم الانقلاب من الوجوب الى الامكان **قال**
والا لزم توارد العلتين المستقلتين ذكر بيانا منع الاقتضاء التام واستلزامه توارد
العلتين مع امكان ان لا دليل مستقل لمدعاه قال في شرح المقاصد بين الوجوب
بالذات والوجوب بالغير منع الجمع لانه لو اجتمعا لزم توارد العلتين المستقلتين اعني
الذات والغير على معلول واحد هو الوجوب **قال** فلا يكون واجبا لذاته هذا
كاف في الاستدلال والاضراب اشارة الى اصلاح المتن وقوله ممكن في نفسه
اشارة الى دفع ما ذكر في قوله وايضا يعني لو كان الغير الذي فرض علة
للواجب ممكنا لذاته لجوز ارتفاعه نظرا الى ذاته وجواز ارتفاع العلة نظرا الى
ذاتها موجب لجواز ارتفاع معلوله نظرا الى ذاته فرضا بخلاف معلول الواجب
سبحانه كالعقل الاول مثلا لان جواز ارتفاعه نظرا الى ذاته من حيث هي لا يوجب

٩٦

جواز ارتفاعه نظرا الى ذاته وبالجملة امكان العلة مستلزم لامكان المعلول
بخلاف العكس وبه يتم المطلوب فلا يرد انه يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ومستحيلا
بالغير لان الامكان الذاتي كاف ههنا ولا حاجة في الجواب الى ما يقال من ان علة
ذلك الغير لا يكون غير الواجب وهو خلافه وان كان الواجب لزم كون الشيء علة
لنفسه تامل **قال** لامتناع تعدد الواجب قيل على هذا لو كان الواجب
بالذات واجبا بالغير لزم الدور بوجوب استناد الكل اليه ابتداء او بتوسط
صادر عنه اما لو كان سبب الغير ذات الواجب من حيث هي لم يلزم الدور تامل
قال والا احتاج الواجب قال المحشي رح فيه نظر وهو ان منافاة الوجوب
للاحتياج الى الجزء الخارجي مسلم واما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس ببديهي
ولا مبرهن عليه هذا السؤال بعينه اعتراض المحشي رح بقوله لا يقال كون المحتاج
الى الغير مطلقا ممكنا ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن فلا وجه لجعله ظنا مستقلا
تامل **قال** فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو كل واحد من
اجزائه كافيا في وجوده هذا جواب عن المنع هو قوله كون المحتاج الى الغير مطلقا

الذات في مرتبة هذا تامل ... كافية لا في الامكان
ذات الواجب من حيث هي مستندا الى
اما اذا كان ذلك الغير
سببا اذا كان علة ذلك الغير ما يجوز زواله

ممكنا ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن فحاصل الجواب ان يقال الاحتياج الى
الغير مطلقا مناف للاستغناء عن الغير الذي هو خاصة للواجب لان المحتاج
اليه لو كان في الخارج فالامر ظاهر واما اذا كان في الذهن فالامر كذلك لان الذهن
مظهر فذلك الاحتياج لامتناع والقول بان المحتاج في الحقيقة تصور الواجب
لا وجوده قول ظاهر لان ذات الواجب اذا لم يكن كافيا في وجوده من دون
ملاحظة الغير يلزم احتياجه في وجوده اليه قال فلا يكون واجبا
الوجوب اما الاقتضاء التام من حيث واما الاستغناء عن الغير بالكلية فلا بد
ان يكون الذات بدون ملاحظة الغير كافيا في الوجود والا لم يكن مقتضيا كذلك
ولا مستغنيا عنه بالكلية فالكفاية بدون ملاحظة الغير من لوازم الوجوب
ينتفي بانتفائه فالمصحح للامكان والمنافي للوجوب غير منحصر في الاحتياج الى العلة
الفاعلية لان احتياج الذات في نفسه وفي اتصافه بالوجود المطلق في نفس
الامر نقص يصحح الامكان وينافي الوجوب لانه معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقص
على ان الوجود الخارجي ان كان بحيث يكون الاجزاء العقلية اجزاء الوجود الخارجي

في نفس الامر فيلزم احتياجه اليها فروعه وانها كنه ذاته تعالى منزهة عن ادراك
العقول لا يعرفه غيره ومن قال بان علمه بنفسه حضوري يكون علمه عين الوجود
الخارجي فيكون الاجزاء العقلية اجزاء خارجية فاندفع ما يقال من ان الوجوب
كيفية النسبة الى الوجود الخارجي فلا يتأتى فيه الاحتياج في الوجود الذهني تأمل
قال وثالثها لو كان الوجوب وجوديا لكان لا يقال هذا الدليل بعينه
جار في ثبوت عدمية الوجوب ايضا لان علة الاتصاف به موجودة فروعه لانا نقول
الوجوب وكذا الوجود من المعقولات الثانية كما اشار اليه فعلة الاتصاف
به ذاته بشرط كونه موجودا في الذهن فاللازم تقدم الوجود الذهني عليه دون الخارجي
فلا يلزم وجوب الماهية قبل وجوبها ومن زعم ان الوجوب من لوازم الماهية
من حيث هي فقد سها قال لما استوفيناه في فصل العقل الاول لا
يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده لاحتياج الاتصاف به الى وجوده وهو لا يكون
في الخارج وهو ظاهر فلا في الذهن لان وجوده سابق على الاذهان قلنا الوجوب
وكذا الامكان متأخر عن تصور النسبة والطرفين اي الماهية والوجود لانه اتصاف

الماهية به في نفس الامر اى كونها بحالة لو عقلها عاقل لحصل في عقله
ذلك الاتصاف بل يجد العاقل الوجوب متقدما على تلك الحالة والحكم
به والتقدم والتأخر انما يكونان عند ملاحظة من الامور وعند عدمها
لا يكون الماهية متصفة به بالفعل بل الحاصل في كونها بحالة لو لاحظها
عاقل ونسبها الى الوجوب يكون متصفة به وهي حالة ذهنية ايضا
لا يكون الا في العقل فالعقل الاول قبل وجوده في الخارج لا يتصف بالوجوب
الا ان العقول المتأخرة عنه في الوجود اذا لاحظه ونسبه الى الوجود
والوجوب يجده متصفا بهما ويحكم باتصافه بالوجوب قبل ان يحكم باتصافه
بالوجود الخارجي وهو المراد من سبق الوجوب عليه ولا ينافي تأخر الوجوب
عن تصور الماهية ووجودها في الذهن قال فيلزم وجوب الماهية
قبل وجودها بمراتب غير متناهية وان كان الوجوب السابق عين الوجوب
اللاحق او غيره هذا اولى من لزوم التسلسل كما ذكره بعضهم لجواز ان يكون بعض
المراتب اعتباريا فينقطع التسلسل كما مر قال ينافي الوجه المذكور لان

النسب لك لا يخفى انه لا يكون في للبحث الثالث معنى محصل لكونه مبنيا
على فرض المحال لوجوب الوجود للنسبة التي هي من الامور الاعتبارية المتقدمة
الوجود اعلم ان الدليل المذكور يتم على مذهب المتكلمين القائلين بزيادة
الوجود الخارجي والكلام ههنا على مذهبهم اشار اليه بقوله عندنا واما
على مذهب الحكماء فلا يتم لان الوجود الخارجي عين الواجب سبحانه ذهنا و
خارجا فلا يحتاج الى وجوب سابق عليه لا يقال ذات الواجب سبحانه من
حيث هي علة للوجود عندهم فلم لا يجوز ان يكون من حيث هي علة للوجوب
الموجب لانا نقول الوجوب على الوجه المذكور موجب مغاير للواجب تعالى و
المتكلمون وان كانوا يجوزون اسناد وجوده الى نفسه الا انهم لا يجوزون
كونه بلا وجوب موجبا لغيره بل لا ارتياب لاحد في بطلانه هذا قال
فيلزم في تركبهما لك حقق ان التعين داخل في الهوية وانها ممتازة بذاتها والكلام
ههنا مبني عليه فلا يرد عليه انه يجوز ان يكون الامتياز بامر عرضي كما هو
مذهب قدماء المعتزلة قال لو كان وجوديا لكان نفس الماهية لا يقال

يجوز ان يكون الوجوب المشترك عارضا للوجوبات الخاصة وصادقا عليها
صدقا عرضيا ويكون كل وجوب خاص موجودا عينا للواجب متميزا بذاته فلا
يلزم التركيب لانا نقول الفرض ان الوجوب المشترك موجود فلا بد ان يكون
ذاتيا للوجوبات الخاصة فيلزم التركيب في الهوية ضرورة هذا على المشهور
من كون الوجود مشتركا معنويا بين الوجودات الخاصة والحق ان الوجود ليس
له حقيقة كلية بل هو جزئي حقيقي لا تعدد فيه وليس له وجود مطلق
مشترك ذاتيا او عرضيا حقق في موضعه فعلى هذا مذهب الاولين والاخرين
من الحكماء المحققين فلا يجوز ان يكون الوجوب متعددا ولا يتصور وجود
مطلق مشترك بين اثنين فلا يجوز ان يكون الواجب متعددا فيتم البرهان
على التوحيد **قال** الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر لا يقال
المتبادر منه ان التساوي علة تامة له وليس كذلك بل هو مع الترجح علة
تامة له الا يرى ان كفتي الميزان اذا لم يترجح احدهما على الاخر لم يحتج الى المرجح لانا
نقول المحتاج الى العلة حقيقة هو الترجح والتساوي علة تامة له والممكن

متصف بكون ترجحه محتاجا اليها اي هو محتاج في ترجح احد طرفيه ولما لم يكن بقاؤها
على التساوي كما في كفتي الميزان بل كان احد طرفيه راجحا وابدا لان احتياج ترجحه
دائميا ويكون الممكن محتاجا اليه في ترجح احد طرفيه دائما فالسند الاحتياج
وعلته الى الممكن لكونه ذاتا متاصلة **قال** ضروري لحكم ببديهة العقل
بعد ملاحظة النسبة بينهما التساوي ان كان مفهوم الامكان فالامر ظاهر وان
كان من لوازمه الغير البينة فالمراد ببديهة الحكم بعد كمال تصور الطرفين
وكمال تصور الامكان انما هو بادراكه بجميع لوازمه المعتبرة المشهورة
والتساوي منها وكونه نظريا لا ينافي بديهة الحكم **قال** الا ان المرجح
يجزم به صبيان بلا نظر وكسب فاندفع ما قيل من انه يحتمل ان يكون
بمجرد الاتفاق **قال** تحيلت البهائم له لا يقال يجوز
ان يكون تنفرها بمجرد عدم ملايمة الصوت المخصوص بلا تخيل للمرجح والاحتياج
اليه لانا نقول لا شك ان الظاهر المتبادر من حركات البهائم ونفرها الى
الجوانب كون التنفر لاجل تخيل المرجح ومجرد الاحتمال العقلي لا ينافي ذلك تأمل

قال خاتمة للبحث الاول من ابحاث الممكن قال المتكلمون المحوج الى السبب
هو الحدوث ثم قال وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل هو الامكان
بشرط الحدوث اقول وبالله التوفيق ان القول بكون العلة للحاجة الحدوث
فقط او الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث محل تامل لان التلازم
بين الامكان والاحتياج ثابت بالضرورة لكون القول بان كل محتاج ممكن قضية
ضرورية لاظهار المفهوم بالثلثة كذلك قضية كل ممكن محتاج ضرورية لانه لو
جاز انفكاك الامكان من الاحتياج لجاز كون بعض الممكن غير محتاج الى الغير
فعدم الاحتياج في ذلك الاحتياج ان كان في طرف العدم يلزم الامتناع وان
كان في طرف الوجود يلزم الوجوب وانسد له باب اثبات الصانع والكل
باطل فتعين التلازم والتلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا الموجبة ويكون
اما بينهما وبين معلولها او بين معلولين منها كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك
العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالاخر كما بين الهيولى والصورة في الامكان والاحتياج
عندهم لا علية بينهما ولا ارتباط بالانتساب الى علة موجبة فلا تلازم

الممكن ه

في بينهما في جميع الاقوال اما في القول الاول فلتاخر الحدوث الذي هو صفة الوجود
عن الامكان الذي هو صفة الماهية وفي القول الثاني يلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين ان كانا معلولي علة واحدة او بمراتب ان كان الاحتياج علة الامكان
وفي القول الثالث يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة ان كانا معلولي علة
واحدة او بمرتبتين ان كان الاحتياج علة الامكان فيلزم على صحة الاقوال
عند الامكان عدم التلازم بين الاحتياج والامكان وهذا بديهي البطلان
لا يحتاج الى البيان وايضا على تقدير كون علة الحاجة الحدوث يلزم لزوم وجوب
الممكن على ماهيته لان الامكان لازم لماهية الممكن والاحتياج لازم الامكان
والحدوث لازم الاحتياج والوجود لازم الحدوث فيكون الوجود لازما لماهية
الممكن وهو باطل وايضا يلزم الاختلاف المفروض او ترجيح احد المتساويين على
الاخر بلا مرجح مع ان الاصل في الحاجة الى العلة هو الترجيح بدون المرجح والممكن
لما لم يقتض وجوده لذاته احتاج في وجوده الى علة مرجحة ضرورة وان كان قديما
كصفات الباري عند اهل السنة وكالعقول عند الحكماء فظهر اولوية كون علة الحاجة

هو كون علة الحاجة الحدوث فقط منه

هو كون علة الحاجة الحدوث مع الامكان منه

هو كون علة الحاجة الامكان بشرط الحدوث منه

ان الفرض كون طرفي الممكن متساويا

هي الامكان فقط بلا شرط وشطر تامل ولا تغفل قال لا الامكان أسلم
ان الحكماء لما قالوا كون الامكان علة الاحتياج قال المص رح فيما سبق قال
الحكماء الامكان محوج الى السبب ولما خالفهم المتكلمون وقالوا ان علة
الاحتياج هي الحدوث فقط لا الامكان فالى قال المتكلمون المحوج هو الحدوث
ولما ظهر كون سلب العلية عن الامكان مرادا بقرينة المقابلة لم يصرح
المص رح بل اكتفى بذكر علية الحدوث فقول الش رح لا الامكان مقدر
في قول المص رح فيكون الدعوى مجموع النفي والاثبات فيكون النزاع في التعليل الاول
الى جانب الحدوث وفي الثاني الى الحدوث والامكان وفي الثالث الى الامكان
والدعوى النفي هي علية الحدوث مع علية الامكان ثابتة من كل واحد اما
في الاول فلانه لو كان الامكان علة الاحتياج لا صح قبل الحدوث وفي الثاني
فيلزم ملاحظة الامكان وفي الثالث ان علة الحاجة عند المتكلمين ليست
الا الامكان او الحدوث فلما ظهر عدم علية الامكان ثبت علية الحدوث
قال لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم

هو قوله لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود

الى الوجود اي الحدوث لانه ماهيته لا تتصف بذلك نسبة عدم وفا ماهية
الممكن الى الوجود والعدم سواء لتساوي نسبة الماهية اليهما فهو الاحتياج
بقوله انما يحتاج الى جانب الوجود تامل قال فاذا خرجت
الى الوجود زالت الحاجة مع زوال الحدوث لانه يجوز عندهم انتفاء التاثير
عند بقاء المؤثر لكونهم قائلين بالاختيار تدبر قال
ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء اي ولزوال الحاجة
يجوز بقاء الممكن بعد زوال المؤثر وقصة البناء تمثيل بحسب الظاهر
او على زعم القائل بعلية البناء او التمثيل في مجرد البقاء فكذب تلك
القصة لا يضر جواز بقاء الاثر بعد فناء المؤثر فلا وجه لان يقال
وقصة البناء كاذبة لكنه تامل قال فيكون الاعدام الازلية
معللة مع كونها مستمرة استمرار الشيء لا يمنع كونه معللا لان الصفات
موجودة مستمرة عندهم مع انها معللة بالذات تدبر قال
والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما يجوز ان يكون للماهية خروجا

من العدم الى الوجود في حالة الوجود ولم يلزم الواسطة كما ان التاثير في حالة
الوجود ولم يلزم تحصيل الحاصل فلا يتم جواب المحشي حيث قال قلت
لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الاثر
حال الاحتياج عاريا عن الوجود والعدم تامل قال وقصة
البنا كاذبة فان البنا ليس علة موجبة للبنا اعلم ان الحكما
قائلون بالوجوب ولا يجوز عندهم بقاء الاثر بعد زوال التاثير فلذلك قالوا
علة الحاجة الامكان والمتكلمون قائلون بالاختيار ويجوز عندهم بقاء الاثر
بعد زوال التاثير فلذلك قالوا علة الحاجة الحدوث الذي زال بعد حصوله
الوجود تامل وتدبر قال واما ثانيا فلان العقل الخ لو جوز
العقل ايضا وجوب الممكن لذاته لما طلب علة اصلا غايته يلزم المحال من
فرضه مثله اللهم الا ان يقال فرض كون الحادث واجبا فرض المحال اما فرض
كون الممكن واجبا من فرض محال لان التقابل بين الوجوب والامكان لا
بين الحدوث والوجوب تامل قال دليل الفريقين الخ بعين ما قال المحشي

[illegible]

فيه بحث لان بعض ادلتهم ينفي المقابل صريحا وبعضها بنفيه ضمنا فلا وجه
لاعتباره ما نظرا الى دليل الفريقين يمكن ان يقال ان دليل احد الفرقة وان
ينفي المقابل لكن لما كان علية الحدوث ثابتة من ادلته وكذا علية الامكان
يلزم م ثابتة من ادلته ايضا اعتبار كل من الامكان والحدوث قال
فتعين الحدوث اما شرطا او شطرا لم يلتفت الى شرطية الامكان لعدم
قائل مع ان الكلام على قول من قال دخول الحدوث لازم في علة الحاجة
اما شرطا او شطرا تامل قال والاظهر ان يقال فيلزم تقدم الخ
نظرا الى علية الحدوث لان العلية تقتضي التقدم وان كان التاخر لازما لكن
لما ساق المصنف كلامه على التاخر بان يقال لان الحدوث صفة للوجود
فيتاخر عن الوجود وهو متاخر عن تاثير العلة المتاخر عن الحاجة المتاخرة
تاكد م عن علة الحاجة فيلزم تاخر ولم يقل تقدمه او كان اللازم لهذا التقرير التاخر
فالاظهر ما ذكره تامل قال ورد بان الوجود غير البقاء الخ لو
كان ماهية تلك الاشياء مقتضية للتجدد والتقضي لما احتاج في وجوده

الى علة ولما السنمر في العدمين والاستمرار في العدم الى ابد لم آن الوجود لسبب

الغير لم الاستمرار في العدم اللاحق دليل اولوية العدم تامل **قال**

وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها لان العدم لو لم يكن اولى بالممكنات

كلها لجاز وقوع الوجود اولا وامتناع ذلك الوقوع دليل اولوية العدم في

كلها تامل **قال** واما ان يقع الطرف الآخر بعلة لان وقوع

الطرف الآخر على تقدير السبق ورجحان الطرف الى الذات غير جائز وان

كان بعلة لان رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع وان

كان بالاسباب متعددة ولتوضيح ذلك من كفتي الميزان كما ذكره الشارح في بعض

مصنفاته قال المحشي ره فيه بحث لان رجحان احد طرفي الممكن لعلة كما لا ينافي

تساويهما بالنظر الى ذاته باعتراضهم كذلك ينبغي ان لا ينافي اولوية الطرف الآخر

بالنظر اليها والا فلا تثبت الوجه اجيب بان تساوي الطرفين في الممكن ليس

من مقتضى ذاته بل مقتضاه تساوي نسبته الى الطرفين وهذا المعنى باق غير

مرتفع اصلا فلا تخلف مقتضى الذات عنه قطعا حتى يلزم التناقض ولا شك

[illegible]

ان تغاير الاسباب لا يدفع التناقض في بعض المواضع كما ان الشيء الواحد

لا يمكن ان يكون متحركا وساكنا في زمان واحد وان تعدد اسبابه **قال**

فهذا اي ثبوت الاولوية للطرف الاولى يتوقف على عدم تلك الاولوية ضرورة

هذا اذا لم يكن علة ذلك الطرف ممتنعا اما اذا كان المانع ممتنعا لم يكن ارتفاع

المانع جزءا من العلة التامة ولا يمتنع كون علة الممكن ممتنعا كما ان عدم العقل

الاول ممكن في نفسه وعلته عدم الواجب وهو ممتنع بنفسه والواجب بسيط

في الخارج والعقل الاول فيجوز ان يكون علة عدم الممكن ممتنعة فلا يجوز ح

وقوع عدمه ويكون وجوده راجحا بالنسبة الى ذاته فقط ولم يصل الى حد الوجوب

قلت عدم المانع داخل في العلة التامة مطلقا والامتناع لا يضر وعدم الواجب

مانع من وجود العقل الاول وارتفاع عدمه هو نفس الواجب الذي هو علة

مستقلة للعقل الاول تامل مع ان المعلول المعين لا يستدعي العلة المعينة بل

علة ما فمجرد جواز كون علة العدم ممتنعا لا يفيد ما لم يتعين الممتنع لان عند عدم

التعيين يكون معنى قوله يجوز ان يكون له علة ممتنعة يجوز ان يكون له

لا اولوية بين وقوع التناقض وجوازه في البطلان تامل

بالنسبة الى الشيء في زمان واحد وهو باطل كما ذكرنا

حصول العلم فيلزم جواز العدم مع عدم جوازه

نوقع يجوز ارتفاع الوجوب وارتفاع الوجوب مع

جواز طرف الوجوب لانه من امتناع علة طرف العدم

علة الممتنعة وهذا الجواز جواز امتناع العلية لا جواز علية الامتناع

تفكر قال المص فلا سبب لعدم عدم آه فيقل سبب العدم قد

يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني

وجود المانع علة العدم قطعا في اذا كانت ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم

المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور و

ويمكن الجواب بان يقال المانع الوجودي لجب امكانه لامتناع وجوبه بل ان

العدم وامتناعه بوجوديته فوقوع عدمه لا بد وان يكون من علة

وعلة عدم علة وجوده وذلك العدم ايضا عدم الممكن فننقل الكلام فيلزم

التسلسل في الامور النفس الامرية من جانب العلة وهو محال تامل

فيه تامل الا يجوز ان يكون الراجح في بعض الممكن طرف الوجود وفي

البعض طرف العدم ويكون علة عدم الممكن الذي طرف وجوده راجح

وجود الممكن الذي عدمه راجح فيجوز كون الذات مع ارتفاع المانع علة

للرجحان بلا لزوم التسلسل ولا يجري ان يقال ان مقتضى الطبيعة الواحدة

العلة الناقصة ... لو تم ... العلة في نوعنا ... وتمام ... لزوم المذور

لا يختلف

لا يختلف لان المقتضي مطلق الرجحان اجيب بانه يلزم عدم الممكنات اذ

بالوجوب نا...

المراد من العدم عدم الآن ابوي لان الكلام في الموجود الاول ولا شبهة في

ازلية العدم الآن ابوي فلما كان الذات سببا بشرط ازلي يلزم ازلية

المسبب والا يلزم الترجيح بدون المرجح وايضا لو كان مقتضى الذات

مطلق الاولوية كان ترجيح الوجود او العدم ترجيحا بلا مرجح تامل

اعلم ان احد طرفي الممكن لا يجوز ان يكون راجحا بذات الممكن

وحده للزوم دخول عدم وجوده علته الموجبة تامل ولا انفكاك

وللزوم كون الممكن واجبا لان عدم العلة علة لعدم المعلول فالذات

لما كان وحده علة لوقوع وجوده كان عدم الذات علة لعدم

وجوده وعدم الذات عين عدم الوجود فيلزم علية العدم لنفسه

فيكون ذلك العدم ممتنعا وامتناع العدم يستلزم لوجوب الوجود

فيلزم خلاف المفروض مع الانقلاب تامل

قال

شريف زمانه

قوله: انته بعنوان المرصد الخامس في العلة والمعلول لما كانت العلية
والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل
كالامكان والوجوب اورد مباحثهما في الامور العامة واعلم ان
المراد من الشمول على طريق الانفصال لا الشمول مطلقا لان هو
موضوع الكلام الموجود فيجب ان يبحث من احوال الموجود فيلزم كون
العلية والمعلولية من الاحوال المختصة للموجود كما ظهر من قول الشريف قده
في حاشيته لشرح التجريد في اول مباحث العلة والمعلول افتتح الكتاب بمباحث
احوال
الوجود الذي هو العارض وعقبها باحوال الماهية التي هي المعروض ثم شرع في
المعروض الماخوذ مع العارض اعني الماهية الموجودة ودخول المعلولية
في الامور العامة على التفاسير الثلثة مما لا شبهة فيه اما دخول العلية
الا بحسب ... المردود
يحتاج على بعض التفاسير الى بيان هو ان دخول مطلق العلة على ذلك التفسير
وكون البحث عنها بالاصالة يكفي في كون البحث عن اقسام العلة بالاصالة
ولما كان دخول العلية والمعلولية في الامور العامة على بعض التفاسير ظاهرا علله

الشريف

الشريف قده بذلك التفسير وقال لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة
للموجودات على سبيل التقابل اورد مباحثهما في الامور العامة او للاشارة
الى ان هذا التفسير مختار عنده فلذلك قال في حاشيته لشرح التجريد والاولى ان
يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات بل المفهومات اما على سبيل
الاطلاق او على سبيل التقابل واشار اليه في اول امور عامة هذا الكتاب
بقوله وقد يقال تبعا للمصنف ره لا يوجب عدم الرجحان في نفس الامر
مع ان قد تجيء للتحقيق كما في قد يعلم الله ولو سلمنا كونه للتقليل لكن
لا نسلم لزوم المرجوحية من تقليل القول لم لا يجوز ان يكون هذا التفسير
راجحا في نفسه من الآخر الذي اكثر استعماله هذا لفظا لان سبب الضعف
لفظة قد اما لفظا فلان الاستعمال بيقال يدل على ضعف مدلوله كما
في لفظة قيل يلزم مرجوحية التعريف لكنه ممنوع فعليه البيان في هذا
المقام ظ ث لان العلة معدومة عند دخول عدم المانع وعدم العلة علة
لعدم المعلول سواء كان سابقا او لاحقا لوجود علة الاحتياج في جميع الاحوال

التي هي الامكان فيكون العلية والمعلولية من الاحوال العامة للموجود لصدقهما
على المعدوم فيصيران من الاعراض الغريبة لا من الاعراض الذاتية فلا يجوز
البحث عنها في الكلام الا ان يقال ان المختار عند المص ره عمومية موضوع
علم الكلام من الموجود والمعدوم فلذلك علل الشريف ره ايراد مباحثها في
الامور العامة بالتفسير العام • هذا الكلام على ما اشتهر بين الانام • لكنه بعيد
عن الافهام • لو وقعه في ورطة الحرمان من المرام • بقرينة الحال والمقام •
اقول وبالله التوفيق وهو حسبي ونعم الرفيق اعلم ان التفسير الذي اورده
الشريف ره في تعليل دخول العلية والمعلولية في الامور العامة غير مذكور
في اول امور عامة هذا الكتاب لان المذكور هناك التناول للمفهومات وهنا
الشمول للموجودات والتغاير بينهما اظهر من ان يخفى فظهر فساد قول المحشي ره حيث
قال اشار الشارح ره الى ان وجه ايراد مباحثها في الامور العامة انما يظهر بناء
على هذا التفسير الذي نقله بنفسه في صدر الموقف الاول لا على تفسير المص ره ولكنك
ان هذا التفسير ليس بعام شامل للمعدومات كشموله للموجودات والتفسير العام

ما ذكره الشارح ره في اول الموقف الاول بقوله وقد يقال وهذا التفسير احد
شقي التفسير الذي ذكره الشريف ره في حاشيته لشرح التجريد بقوله والاولى
فيكون موضوع الكلام ح الموجود لا المعدوم كما في تفسير المص ره بقوله ما لا يختص
لكن لان قوله هناك والاولى ان يقال لكنه اشار الى تفسيري الامور العامة على
مقتضى الاختلاف في موضوع الكلام فمن قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان
يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل
المفهومات فبقي السؤال بعلية الاعدام ومعلوليتها والحمل على الاستطراد بعيد
وتخصيص بحث العلة بالعلة الموجودة فقط غير ظاهر ولما كان موضوع الكلام عند
الشارح ره المعلوم اشار الى رجحان التفسير الثاني حيث اورد كلمة الاضراب
فقال بل المفهومات فوجه اولوية ذلك التعريف شموله على التعريفين مع اشارته
الى رجحان ما هو المختار عنده فظهر وجه ضعف قوله وقد يقال في اول الموقف
الاول ومن ظن ان مدخول قد يقال ومدخول والاولى واحد فقد خطا، فالصواب
ان يقال في تعليله لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للمفهومات

على سبيل التقابل اورده مباحثها في الامور العامة حتى لا يرد على تعليل الشارح رحمه الله

ان هذا التعريف الذي علله غير مقبول عنده وعند المحقق فما وجه التعليل بهذا

التعريف بل لهما سبيل دوهو ان الممتنع داخل في المفهومات والتعريف بالشمول

على المفهومات صادق عليهما مع ان العلية والمعلولية لا يصدقان على الممتنع

اصلا فلا وجه في الدخول ان يعلل بهذا التعريف فظهر ان المراد الشمول بالموجودات

في التعليل اللهم الا ان يدعى ان المراد بالمفهوم غير مفهوم الممتنع قال

واستغنائه عن امور فيه ايماء الى ان المراد من الغير في قوله تصور احتياج

الشيء الى غيره ضروري ليس جميع ما عدا ذلك الشيء كما يتبادر من اضافة الغير الى

الضمير العايد الى ذلك الشيء بل المراد بعض ما عداه قال والتصور

الذي بني على التصديق الضروري مطلقا اولى بان يكون ضروريا واعلم ان العلم

في قوله فان كل احد يعلم لو كان بمعنى التصديق فالكلام على ما وجهه المحشي

الا انه لو كان بمعنى التصور لجب ان يأول لفظ التصديق في قوله على التصديق

الضروري ويوجه الكلام بان احتياج الشيء الى الغير عام واحتياج الواحد الى الغير

خاص والعلم بالخاص مسبوق على العلم بالعام واذا كان علم الخاص ضروريا

كان ضرورية علم العام الثابت على طريق الاولوية فيه تامل لان تصور

الخاص انما يتوقف على تصور العام اذا كان العام ذاتياله والخاص معقولا

بالكنه وكلاهما في حيز المنع اقول علم الخاص اذا كان ضروريا يكون علم

العام في ضمنه ضروريا بلا اشتباه لان ذلك الخاص جزئي من العام الكلي حاصلا

وجزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء بلا شبهة سواء كان

ذاتيا له اولا ووجه الشيء للنفس بحصوله فيكون كنهه حاصلا

متصورا بالضرورة هذا اذا كان الحاصل من الشيء في العقل نفس ماهية

ذلك الشيء لا وجوده واشباحه قال فالمحتاج اليه في وجود

شيء يسمى علة لذلك الشيء والمحتاج يسمى معلولا الفاء بمعنى الواو لانه لا علية

بين ما قبله وما بعده فلا يكون للتوزيع ولا للتعليل الا ان يقال للتفصيل

والتعريف الاولى ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر كما وقع في حاشية

شرح التجريد لكن الشارح رحمه الله زاد لفظ الوجود بناء على ان في ذكر لفظ الوجود

ايماء الى ان المعلول محتاج في وجوده الى جميع العلل الاربع ولو لم يذكر لجاز ان يتوهم
جواز احتياج المعلول الى بعض العلة في الماهية فقط دون الوجود وفي ذكر لفظ
الوجود وان كان يوهم اختصاص احتياج المعلول الى العلة في الوجود لكنه بعيد
لا التعويل عليه ونجوز ان يكون الايهام الى ان علية الاعدام ومعلوليتها
ليست معقولة والكلام في غيرها فيكون العلية والمعلولية ح من الاحوال
المختصة بالموجود لا من الاحوال العامة حتى يلزم كونها من الاعراض الذوبية
والمراد من المحتاج اليه في قوله فالمحتاج اليه المحتاج اليه مطلقا سواء
كان تاما او ناقصا اوجودا او وحدا قال ان كان به الشيء بالفعل
كالية للتريز فهو الصورة المراد من الصورة سبب فعل المعلول فلا يرد النقض
بمواد الافلاك اذ لا سببية بين فعل الافلاك وموادها بل موادها مقارنة لصورها
ولا شك ان المقارنة لا يستلزم العلية لان ما مع العلة لا يجب ان يكون
علة ولذلك اذا لاحظ العقل تلك الصورة وحدها وجدها سببا لحصول
الافلاك قال لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا

حصلت لشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليس الحاصل في
الخشب بعين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها المراد من الصورة السيفية
المعينة ما يحل في مادة الحديد وضمير نوعها راجع الى الصورة السيفية المطلقة
على طريقة الاستخدام يعني بل يكون فردا آخر من نوع صورة مطلق
السيف سواء كان ذلك حديديا او خشبيا او غيرها والسيف الخشبي
نوع من مطلق السيف والصورة السيفية مطلقا علة صورية لمطلق
السيف فاي فرد يتحقق من اي نوع من الصورة يتحقق فرد من الصورة من ذلك
النوع والحق ان الصورة السيفية المقارنة لمادة الخشب فرد من نوع
الصورة السيفية المقارنة لمادة الحديد وافراد ذلك النوع مطلقا علة
صورية لمطلق السيف سواء كان حديديا او خشبيا او غيرهما مع ان الاشتراك
في النوع لا يستلزم اشتراك جميع افراد النوع في عارض فلا يجب ان يكون
كل واحد من الافراد مبدا للآثار المختصة لمادة الحديد بل لا يجب كون
كل واحد منها علة صورية قال وان كان الشيء به بالقوة

كالجنين له للتدبير فهو المادة والمراد من المادة سبب نوع المعلول
لا سبب المعلول في حال قوته والا يلزم ان يكون الفاعل والشرائط من
المادة والاعراض بجزء الصورة الغير الاخير اذا كانت مركبة من الاجزاء
المترتبة غير وارد لان اجزاء الصورة متاخرة عن النوع لكون اجزاء المادة
حاصلة قبله لا شك ان النوع حاصلة وقت حصول المادة فلا يكون
الجزء الغير الاخير سببا لنوع المعلول لتاخره عنه بل يكون سببا بعيدا
لحصول فعل المعلول وسببا قريبا لحصول الصورة بالفعل وفعل المعلول
غير فعل صورته ولا يلزم من كون جزء الصورة مقارنا لنوع المعلول عليته
لها اما اذا كان جزء الصورة الغير الاخير مقدما من النوع لا فساد في كونه
من المادة اذ لا يجوز ان يكون الشيء الواحد جزءا من المادة والصورة معا
وانما قال وان كان الشيء به ولم يقل وان كان به الشيء بتقديم الجار
كما جعله المصنف كذلك في الصورة اشارة الى عدم فائدة دعوى الاختصاص
بتقديم الجار اذ المراد بالسبب السبب التام والمقام مقام التعريف

قال ولیس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر
من المادة والصورة لـه واعلم ان العلة المادية والصورية لو اعتبر
في ثبوتهما قيد الجواهر كما قال البعض فعدم صدقهما ظاهر وايضا اذا كانت
المادة والصورة يختصان بالهيولى والصورة فيختصان بالاجسام فلا يصدقان
على الاعراض اما اذا لم يدع الاختصاص ولم يعتبر القيد لا شبهة في وجود
المادة والمادية والصورة والصورية في الاعراض لكنهما ليستا في مرتبة
وجودهما في الاجسام بل ثبوتهما في الاعراض بالنسبة الى ثبوتهما في الاجسام
ثبوت في الجملة كالاعراض المركبة من الحركة والسرعة اللهم الا ان
يدعى عدم جواز تركب الاعراض فيختصان بالجواهر لكونهما لا يوجدان الا في المركب
قال ولها اي للمادة اسماء متعددة باعتبارات مختلفة فمادة
لانه لو قال وله اي ما يكون الشيء به بالقوة اسماء متعددة لكان اولى
اذ لا يتوهم الاتحاد بين الاسم والمسمى وضمير لها راجع ايضا الى ما يكون
الشيء به بالقوة لكن ظهر كونه مسمى بالمادة فتفسير الشريف اي لا يطلق

عن المسامحة ولو قال فطينة بدل قوله فانه لا يتوهم الاتحاد ايضا

قال كما انها علتان للوجود ايضا لفظة ايضا اشارة

الى ان عليتهما للوجود ليس اقوى من عليتهما للماهية لا كما ظهر من لفظة كما

موقوع عليتهما للوجود للزوم كون المشبه به اقوى من المشبه والمراد

بيان صلاحيتهما للعليتين كما قال شارح الوقاية في صفة الصلوة ويضع يمينه

على شماله تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة لان احوال القنوت وصلوة

الجنازة غير معلومة فيما سبق بل ايرادهما لبيان احوالها قال

اعني ما يكون خارجا من المعلول اما ما به الشيء كالنجار له اي للسرير وهو

الفاعل والمؤثر اقول المسلم ان احتياج المركب الى الموجد في الحقيقة عبارة

من احتياج الاجزاء اليه حتى لو فرضنا واجبان وان كان ممتنعا بالذات

لم يكن المركب منهما محتاجا الى علة اذ ليس في اجزائه ما يكون محتاجا الى

علة وحصول مثل ذلك المركب بالتبعية واللزوم دون التأثير والايجاد

فيكون الاحتياج في المركب من الواجب والممكن في جزئه الممكن فقط ولا يشكل

فتأمل

[illegible]

في خروج احد اجزائه من الاثر فلا ينتقض حد الفاعل من اقسام الخارج بما الواجب

الذي هو جزء المركب من الواجب والممكن تامل قال واما لاجله

الشيء كالجلوس عليه وهو الغاية اي العلة الغائية لخ واعلم

ان للغاية ماهية ووجود وعليتها للفاعلية الفاعل بحسب ماهيتها ومعلوليتها

بحسب وجودها فلا يرد عليه ان يقال ان المتكلمين لا يقولون بالوجود

الذهني فكيف يصح علية الغاية بحسب وجودها الذهني وعلية الفاعل

للغاية لا العلية فلا يلزم الدور تدبر قال والغاية لا يكون

الا للفاعل بالاختيار فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية كلام القوم

مخالف لهذا الكلام حيث قالوا ان الواجب فاعل للفعل وغاية له واعلم

ان الواجب لما كان مقصود الكل ممكن لكونه علة مستقلة له يجب كونه غاية

له ولا يلزم من كونه غاية كونه علة غائية ولذلك قال لا يكون لفعله علة

غائية ولم يقل غاية وفسر الغاية بالعلة الغائية حيث قال وهو الغاية

اي العلة الغائية قال والغاية معلولة في الخارج وان كانت

علة في الذهن هذا لو كان الحاصل في الذهن حقيقة الشيء لا صورة وشبحه
ولذلك قال وحصوله في الذهن بعد قوله وعلة له فطب نفوسه
قال ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء في ماهيته ووجوده
او في وجوده فقط علة تامة لم يقل والعلة التامة جميع ما يحتاج اليه الشيء
اشارة الى ان التعريف ليس تعريف حقيقي بل لفظي وقوله في ماهيته
ووجوده اشارة الى تركب العلة التامة من المادة والصورة والفاعل
والغاية وقوله او في وجوده فقط اشارة الى تركبها من الفاعل والغاية
قال وفي لفظ الجميع نوع اشعار بوجوب التركيب في
العلة التامة لا شك ان لفظ الجميع يشعر التركيب والاشعار في ذلك اللفظ
بوجوب التركيب ليس كاشعاره التركيب فلذلك قال نوع اشعار واما
القول بان ايراد النوع ايماء الى امكان التوجيه غير مقبول لان ذلك الايماء
حاصل بدون ذلك اللفظ فلا فائدة في ذكره قال وذكر غير واجب
الا يرى انه النقض في جواز بساطة العلة التامة بالوجود المطلق والوجوب

المطلق بناء على القول بما لم يجب لم يوجب وما لم يجد لم يوجد ليس على ما ينبغي لعدم
وجوب كون ما مع العلة علة وما مع المقدم مقدما وعلى تقدير تسليم وجوبه
لا نسلم توقف المعلول في وجوده اللاحق ووجوبه اللاحق عليهما بل في وجوده
المطلق ووجوبه المطلق والكلام ليس في ذلك الاحتياج وقول المحشي ره في
الجواب هكذا كيف ولا وجود مطلقا عند الاشعري كي قول لا قائل بحته
لان صحة قول ذلك القائل محل ظنه مسلم عند غير الشيخ ومتابعيه فلا
يجدي نفعا والاعتراض بالوجوب السابق ظاهر الورود قال المحشي ره في جواب
ذلك السؤال وجوب كون الوجوب السابق على تقدير تحققه جزءا من العلة
التامة غير صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه اثرا للعلة التامة فاذا
عينها مع لزوم تقدمه عليها على تقدير كونه جزءا منها وهو محال وقول المحشي ره على تقدير
تحققه خلاف الظاهر لان القوم قالوا كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق
وتصريح القوم بكون الوجوب السابق اثرا للعلة التامة غير مناف لدخول
ذلك الوجوب في العلة التامة لان المراد من العلة التامة في تصريح القوم غير

الوجوب ان اريد به ان لفظ التابع يعني دخل الوجوب لكن المراد بالتبع
التبعية الذاتية فيكون في اشارة الى الفاضل التفتازاني الى الجواب بان الوجوب
عندهم تأكد الوجود فلم يعتبروه جزءا من العلة التامة بل اعتبروا انتفاء المانع
تأمل والظاهر ان المسمى بالعلة التامة عندهم ليس جميع ما يتوقف عليه الشيء
في نفس الامر مطلقا بل المسمى بالعلة التامة للشيء هو جميع علته التي
تطلب بعد اخذ امكانه ورؤية احتياجه الى مؤثر وجهات تأثيره فيندفع
اعتبار امكان المعلول ووجوبه واعتبار ايجاب الفاعل في العلة التامة
اما اندفاع اعتبار الامكان فلكمال غاية الظهور واما اندفاع اعتبار وجوب المعلول
وايجاب الفاعل لانه ليس بشيء منهما مما يطلب بعد رؤية الامكان اذ
المطلوب بعد الرؤية هو المؤثر وجهات التأثير والايجاب والوجوب
ليسا من جهات التأثير بل الايجاب عين التأثير والوجوب اثره ويمكن ان
ان يقال ايضا ايجاب الفاعل خارج عن العلة التامة ونسبة بينها وبين
المعلول لكن بعد تمام العلة يكون الفاعل موجبا للمعلول ولذلك يقولون

العلة التامة موجبة للمعلول فيكون الايجاب صفة لها خارجة عنها وقولهم
العلة التامة جميع ما يحتاج اليه اي جميع ما يحتاج اليه في ايجاب المعلول
ووجوده فالايجاب خارج عنها فلا يكون العلة التامة مركبة من الاجزاء
وكذا وجوب المعلول لانه مؤخر من الايجاب ومن ادعى ان المسمى بالعلة
التامة عندهم جميع ما يتوقف عليه الشيء في نفس الامر مطلقا فعليه الاثبات
مع ان القوم بينوا اولا احتياج الممكن الى العلة ثم تعرضوا الى تعريف العلة
وتقسيمها وهذا شاهد صدق بان الموقوف ليس مطلق العلة بل العلة
المطلوبة بعد رؤية امكان المعلول قال المحشي في الجواب عن الاعتراض
بارتفاع الموانع ان اعتبار ارتفاع الموانع لكشفها عن شرط وجودي فالامر ظاهر
لكن قد لا يتوقف المعلول على شرط وجودي اصلا والا فالتركيب على تقدير
عدم تصور المانع يكون فرضيا لا حقيقيا هذا اقول لك ان توجه السؤال
بان يقال الطرف الآخر للممكن محتاج للمرجح فلا بد له من علة فعدمها جزء
من علة الطرف الواقع فيلزم التركيب لا يكون جواب المحشي ح بمرضية

التركيب جوابا عما سلف في الشبهة اللهم الا ان يقال المراد من عدم امكان
عدمه اللاحق لا عدمه السابق بناء على انه لا تمايز بين الاعدام السابقة لعدم
الاضافة لكن صرحوا في حدوث الاجسام بان الاعدام السابقة بعضها علة
للبعض وهذا التصريح مناف للارادة السابقة اذا كان الاطلاق على الكلام
على سبيل الحقيقة واما لو كان على سبيل المجاز فلا والاعتراض بامكان
الفاعلية مندفع لظهور ان يكون فاعلية الفاعل واجبا مع ان الفاعلية
والمفعولية متاخرتان عن الفاعل والمفعول والامكان عارض للفاعلية
التي هي متاخرة عن الفاعل تامل واما الاعتراض بالعلة القابلة غير وارد
لان العلة القابلة هي الماهية من حيث هي هي والامكان عارض على
الماهية مؤخر عنها لتقدم الموصوف على العارض فاذا كان الامكان معتبرا
في جانب المعلول لا من في جانب العلة فعدم اعتبار الماهية على طريق
الاولوية واما اعتبار المحشي بامكان المعلول من جانب العلة بعد اعتبار
من جانب المعلول اعتبار متعسر اللهم لا لاستناده الى جزء الوهم

قال وامكان الصادر فهو معتبر في جانب المعلول و
من تتمة فانا اذا وجدنا ممكنا طلبنا علته قال الفاضل المحشي
فيه نظر لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود لفي بصح ان يقال امكن
فوجد اقول لا نسلم صحة التوزيع لان الشيء لو كان ممكنا لم يوجد
وقت امكانه بل يكون محتاجا الى علة سواء كانت العلة علة الوجود
او علة العدم لتساويهما في الممكن فالتوزيع الصحيح ان يقال امكن فاحتاج
فتفكر قوله وايضا ان التاثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف
على الامكان لان توقف التاثير على الامكان لا يستلزم كون الامكان معتبرا
من جانب العلة لان التاثير نسبة بين العلة والمعلول متوقف
عليهما واحتياجه اليه لكونه معتبرا في احد جانبيه قوله وقوله
والامكان ماخوذ في جانب المعلول لانه مما لا يفيد لان كون الامكان لا
اقول عدم اعتبار الامكان في بعض المعلول لا ينافي المقصود اذ
المقام مقام احتياج المعلول الى العلة الفاعلية وعلة ذلك الاحتياج

الامكان بلا شبهة والدلالة على كون الامكان موجودا في جانب المعلول

دايما غير مقصودها صلا مع ان المعلول لا ينفك عن الامكان عند احتياجه الى

المادة والصورة لان المحتاج الى المادة والصورة الى الفاعل البتة

وعلية الذات في احتياج الذات الى المادة والصورة ممنوع بل علته

امكان الذات لولا ذلك لجاز وجود المادة والصورة في الماهية الممكنة

البسيطة وغيرها تامل **قال** والعلة الناقصة متقدمة

على المعلول تقدما ذاتيا قال المحشي به قد نبهناك ان مجموع المادة والصورة

ليست علة ناقصة وان كان جزءا من العلة التامة فيه تامل

لان المجموع اذا كان جزءا من العلة التامة يلزم توقفها عليه وتقدمه

عليها فيجب تقدمه على المعلول وتوقف المعلول عليه لان المقدم على

المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء والموقوف على الموقوف على

الشيء موقوف على ذلك الشيء مع ان هذا الكلام مخالف لكلام الشريف

وهو ان الخمسة ليس جزءا من العشرة وكذلك الاثنين ليس جزءا من الاربعة

بل العشرة وحداتها لا الخمسة وخمسة ولا الستة واربعة ولا السبعة و

ثلاثة والا يلزم ان لا يكون العشرة عشرة كما لا يخفى فاجزاء من العلة التامة

وحدات العلل لا الاثنين ولا الثلثة الا ان الشيء الواحد جزء من

المعلول ومن العلة كما ان الواحد جزء من الخمسة والعشرة ولا محذور

فيه اصلا **قال** واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر

لان مجموع الاجزاء المادية والصورية هو الماهية بعينها اعتراض المحشي

بالوجوب السابق مدفوع بان الوجوب السابق جزء من العلة التامة

متقدم عليها ومؤثر ما عدا نفسه من العلة التامة فيه ولا يلزم

من تقدم الجزء تقدم الكل وقد علم ان ظاهر كلام المصنف يدل على

ان مراده منع التقدم بناء على جواز عدم تقدم العلة التامة على المعلول

وتقدم الافراد لا يستلزم تقدم المجموع فان حكم الافراد قد يخالف حكم الجماعة

كما لو فرضنا مجموعا كل واحد من اجزائه واجب لذاته يكون المجموع ممكنا لاحتياجه

الى اجزائه تامل وايضا المادة متقدمة على المعلول والصورة كذلك الا انه

المجموع غير متقدم فظهر جواز عدم تقدم العلة التامة بل هو واقع في جميع
الموجودات المركبة من الواجب والممكن لانه ممكن لاحتياجه الى
اجزائه فله علة وعلة التامة لا تكون خارجة من الجميع لو لا خارج منه ولا
جزءا منه لاحتياجه الى جزء آخر فتعين ان يكون نفسه ونفس الشيء لا يكون
متقدما عليه فيه كلام لان العلة الفاعلية ضرورية لكل معلول و
والعلة التامة التي هي نفس المعلول اما ان تكون نفس الفاعل وهو
محال لوجوب تقدم الفاعل وامتناع تقدم الشيء على نفسه واما ان تكون
مشتملا عليها فيكون جزؤها علة فاعلية مستقلة وهو ايضا محال للزوم
علية الشيء لنفسه لان علة الكل علة لكل واحد من اجزائه فيلزم ايضا
فيه تامل لان كلية تلك القضية ممنوعة تامل
تقدم الشيء على نفسه ويلزم ايضا على تقدير جواز كون العلة التامة للشيء
نفسه وجوب ذلك الشيء لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
فيلزم الجمع بين الاحتياج والوجوب لا شبهة ان العلة اذا كانت فاعلية
يلزم الوجوب المنافي للاحتياج اما اذا كانت تامة فلزومه محل تامل

ويجوز ان يكون مراد المصنف ره في هذا المقام عدم منع التقدم بناء على ان
المجموع الذي هو عين المعلول غير المجموع الذي هو جزء من العلة التامة
لان جميع الاجزاء المادية والصورية له اعتبارات ثلث احدها كونها
مجموعا من حيث هو مجموع بمعنى يكون الهيئة الاجتماعية داخلة في
ذلك المجموع فيكون المجموع امرا اعتباريا لا علة ولا معلولا وثانيها كونها
مجموعا بحيث يكون الهيئة عارضة لا داخلة بل شرطا في كون الاجزاء عين
المعلول وهو بهذا الاعتبار عين المعلول وثالثها كونها متفرقين وهو بهذا
الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم على المعلول هذا كلام حق لا شبهة
فيه لكن يلزم كون التغاير بين العلة والمعلول اعتباريا لا حقيقيا هذا ما في
تصريح القوم اللهم الا ان يقال ان لزوم التغاير الحقيقي في العلة الفاعلية
لكونها معطيا للوجود لا في الغير **قال** فضلا عنها مع انضمام امرين
آخرين لا فيلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين ولزوم التقدم بالمراتب
اشد استحالة من اللزوم بالمرتبة وهذا معنى قوله فضلا وقول المحشي ره

اما قوله من حيث هو كل فانه يحتمل وذلك تامل
وهذا الشق الثالث مراد المصنف ره

وايضا يلزم ح ظاهر التعسف لان المراد من قوله فضلا كبر النوع دون تشخصه
لا تعدده وكثرته وعدم التلازم ظاهر قال وجزء ايضا من العلة
التامة قال المحشي ره هذا تاكيد لقوله فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء دفع
وجوه اقول لفظة ايضا مانع من كونه تاكيدا لانها اداة بين المشبه
والمشبه به فلا يصح كون احدهما تاكيدا للآخر كما لا يخفى مع انه لو كان المراد التاكيد
لقال وجزء من العلة التامة بترك لفظة ايضا لان التاكيد حاصل بدونه تامل
ثم قال وانت خبير بان التشبيه يشعر بالاختلاط في المشبه هذا اذا كان
النوع عايدا الى المشبه به وهو ههنا ممنوع ولو سلمنا ذلك العود لكن لا
نسلم لزوم الاختلاط في الجزئية لانه يجوز ان يكون الاختلاط بين الجزئين
في الظهور والخفاء مع ان لفظة ايضا ليس كسائر الادوات ولذلك حذف
المشبه به مع وجوب ذكره ابدا والحق ان لفظة ايضا كسائر الادوات في اشعار
الاختلاط وعدمه ولا يحذف المشبه به اصلا بل النوع فيها وبين سايرها ان
ايضا عبارة عن المشبه به والاداة معا بخلاف سايرها وهو مصدر اض مثل

اخذ وان قوله وجزء ح ليس للتاكيد ولا للتاسيس بل فايدته دفع التوهم
وهو انه لا يلزم من كون الشيء من جملة ما يتوقف عليه الشيء كونه داخلا
في العلة التامة لانه يجوز ان يكون مثل امكان المعلول واندفع هذا الاحتمال
قال وجزء ح بعد قوله فانه من جملة ح قال انه جزء للفاعل
بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية قال المحشي ره
قبل هذا لا يفيد لان مقصود السائل ان نفس الشرط داخل في المقسم
ثم اجاب الفاضل النحرير بان من جعل الاقسام المذكورة من تتمة الفاعل
خطيب زاده
لا ظهر الاقسام هذا الجواب وان كان جوابا عن هذا السؤال لكنه ارتكاب
بالمسامحة المنكرة ثم قال المحشي ره في جواب السؤال اجيب بان مراد ان
الشرط مثلا جزء للفاعل والاحتياج اليه ثانيا وبالعرض ح قال ذلك
الفاضل ان المذكورات لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن لجعلها من
تتمة الفاعل او القابل معنى ح واعلم ان كون الشيء تابعا للمقسم لعدم
دخوله في المقسم هو مناسبة بينه وبين المقسم والا لكان قسما برأسه

ولو كان جعل الشيء من تتمة القسم مستلزما لكونه قسما آخر يلزم دخول في
المقسم وهذا الاستلزام ممنوع فيكون المعنى لما اعتبر في المقسم الاستقلال لم
يكن الشرط داخلا في المقسم ولا في الاقسام بل يكون من توابع الاقسام فيصح
معنى الجعل ويندفع الخلل واقول ــــــ لما كان الشرط جزءا من الفاعل كان
الاحتياج اليه اولا وبالذات كما في الاجزاء الذي هو مع الفاعل لان التركيب
بين الشرط وذات الفاعل غير حقيقي وكون الكل مما يحتاج اليه الشيء لكون
اجزائه كذلك دون العكس كما في المركب الحقيقي فلا يصح ان يقال فالاحتياج اليه
ثانيا وبالعرض فيجب ان يعد قسما برأسه ثم قال المحشي ولكن يبقى شيء وهو انه
كان له ان اجاب الفاضل عن ذلك السؤال بان الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية
الفاعل ولكانت من تتمتها من هذه الحيثية كالشرائط الا انها لما كانت متميزة
عن الفاعل لكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي لم يستحسنوا ان يجعل
من توابع العلة المحضة بخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة
تابعة للفاعل الذي هو علة محضة اقول ــــــ مجرد التميز لا يستلزم كون

الشيء قسما برأسه مع ان التميز في الغاية حاصل من كونها معلولة في الخارج
ومعلولية الغاية غير معقول اصلا فلم يستحسن ان يجعل الغاية قسما برأسه لاجل
ذلك التميز الغير المعقول والتميز لو كان سببا لذلك العدم يلزم ان يكون المعد
قسما مستقلا لكونه ممتازا من الفاعل في كونه محتاجا اليه بحسب العدم مع
ان كونه علة بحسب العدم معقول اصلا فيحصل الامتياز من الامر المعقول ولما
كان حصول الامتياز من غير المعقول مستلزما لكون الغاية قسما مستقلا كان
استلزام حصول الامتياز من المعقول لكون المعد قسما مستقلا بطريق الاولوية
تأمل قال ــــــ فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه خلاف المعروف
لا قال المحشي ويمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ما سيذكره الشارح رح
بقوله فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءا للفاعل وح لا يبقى ما اشار اليه
بقوله ثم التحقيق اقول ــــــ ان من نظر الى سؤال المصنف وسؤال الشارح رح
ولم يلتفت الى جوابهما جوز ارجاع سؤال المصنف رح الى ما سيذكره الشارح رح
بقوله فان قلت الخ واما من نظر في هذا المحل مع رعاية سباقه وسياقه بعد

السؤال الى الجواب حكم على امتناع ذلك الارجاع مع ان تحقيق الشارح رح كلام
على الجواب وارجاع جواب الشارح رح على جواب المصنف رح لصحة كلام المحشي رح
بالتعسفات الكثيرة وعدم رعاية مقتضى المحل بعيد جدا قال قلنا
عدم المانع لا تحقق له في نفس الامر ولا تميز له فلا ثبوت فكيف يكون مبدءا
لوجود الغير نعم انه قد يكون كاشفا عن شرط وجودي اه واعلم ان مراد المص
بارتفاع الموانع في الجواب الذي هو مورد السؤال اما بأسرها او بعضها وعلى الاول
اما ان يدعى ان جميع ارتفاع الموانع كاشف عن شرط وجودي اولا وعلى الاول يلزم
ان يكون قوله ولا تحقق له في نفس الامر ولا تميز ولا ثبوت فكيف يكون مبدءا
لوجود الغير نعم انه قد يكون كاشفا الى هنا زائدا بلا فائدة بل مخلا لان لفظة
قد يكون يدل على ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي في بعض المواضع فعدم
المانع الذي لا يكون كاشفا عن شرط وجودي كاف في السؤال وعلى الثاني ان
يقال في الجواب قلنا عدم المانع كاشف عن شرط وجودي اه اما اذا لم يدع كون
عدم المانع كاشفا في جميع المواضع فيكون ح محصل الجواب عدم المانع لا تحقق و

ولا تميز اصلا فحينئذ لوجود الغير محال فان قلت دخل عدم المانع واقع في
بعض المواضع كعدم الباب المانع للدخول وعدم العمود المانع لسقوط السقف
قلت نعم لكن فيكون الجواب الى قوله نعم ويكون نعم جواب لسؤال مقدر فيلزم
ان يكون الجواب عين السؤال ولم يقل به احد واما اذا كان مراد المصنف رح
بارتفاع الموانع بعضها يمكن ان يوجه الجواب بانه يقال محصل الجواب ان مراد
المصنف رح بعدم المانع ليس جميعه فان بعضه عدم محض ونفي صرف كالعدم
الذي لا يكون كاشفا عن شرط وجودي لا شك في عدم ارتفاعه ذلك المعنى
وكون ذلك البعض كذلك مسلم لكن مرادي ليس كذلك بل مرادي عدم
المانع وهو ايضا وان كان عدميا الا انه ربما لا يعلم الشرط الوجودي الا
بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فسبق الى الاوهام انه اي ذلك العدمي مؤثر
وليس كذلك فيكون المراد من عدم المانع الشرط الوجودي الذي ينكشف
بانعدام مانعه فيلزم ارتكاب التخصيص في عدم المانع واطلاق ارتفاع المانع
بالشرط الوجودي بوجود كشفه لا شبهة ان هذا الاطلاق والادعاء خلاف

الظاهر وغير المتبادر لما لا يخفى على الناظر قال فعلى هذا جاز ان
يكون مدخلية الشيء في وجوده اما من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع فيه تامل
لانه لو كان المراد من الوجود في قوله من حيث وجوده فقط الوجود الخارجي
يلزم خروج العلة الغائية عن العلة من حيث وجودها الذهني كالغاية ولو كان
المراد الوجود المطلق وجب ان يذكر العلة الغائية لكونها علة من حيث
الوجود فلا وجه لعدم ذكرها لكن الظاهر كون المراد بالوجود الوجود الخارجي
لا المطلق كما يفهم من تحقيق الشريف ره كون الشرط علة مستقلة ولا يكون
الغاية داخلة اصلا وهذا ظاهر صحة وفسادا ومن جعل الغاية من القسم
الثاني فقد خطأ لظهور عدم مدخلية عدم الغاية غاية الظهور مع ان بعض
الافاضل صرح بانحصار القسم الثاني حيث قال وان انحصر القسم الثاني في المانع
اللهم الا ان يقال لا غاية للفاعل عند الاشاعرة اصلا لان افعاله تعالى
غير معللة بالاغراض واما عند غيرهم لا يكون الغاية ثابتا للفاعل المختار

بالحقيقة بل بمجرد الجواز والاحتمال وقول المصنف ره والغاية لا يكون الا للفاعل
بالاختيار مبني على مجرد التجويز والاحتمال واما الشرط فهو واقع غالبا لا بمجرد
احتمال فلذلك ذكر الشرط ولم يتعرض الغاية قال وان يكون
من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد لفلا بد من عدمه الطاري على الوجود
قال بعض الافاضل اه قال المحشي ره كلامه في حاشية المطالع بعد الحصار
كما اقول الانحصار لازم سواء كان كلامه مفيدا اولا فلا معنى في بيان
الانحصار للطوالة لان مدخلية الشيء اما من حيث الوجود او من حيث العدم
او من حيث الوجود والعدم معا فيجب الانحصار فظهر صدق تفسير المعد على
الاستعداد على تقدير وجوده وعدم اجتماع وجوده مع وجود المعلول وكلاهما
في حيز المنع اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يجوز جمع الاستعداد مع المستعد
كما ان العقل المستفاد مرتبة الاستعداد بالنسبة الى العقل بالفعل مع
انه يجوز جمع المستفاد مع الفعل بل واجب لان الفعل سبب لبقاء
المستفاد كما صرح الشارح ره في اول الخطبة فعلى هذا يلزم ان يجتمع المستعد له

مع المستعد لان الاستعداد لما كان اثرا للمعد والمعد العدم الطارى على الوجود ولا اشتباه في اجتماع ذلك العدم مع المعلول وتاخر الاثر عن المؤثر متعين فتعين اجتماع المعد بل تاخره والقول بان الاستعداد اثر للمعد قول صحيح معناه ان استعداد المعلول ليس اثر الفاعل المعلول بل اثر لمعده ولازم له فلا منافاة بين كون الشيء داثرا ولازما لبعض المعد وبين كونه معدا اذ يجوز ان يكون المعد اثرا لمعد اخر **قال** فما قيل من ان العلة التامة للموجود الخ **قال** المحشي ره لا يخفى ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجود العلة حصول الامور التي لها مدخل في وجود المعلول ولا شك ان العلة التامة للمعدوم ايضا لا بد ان يكون موجودا بهذا المعنى فلا وجه وجيها للتخصيص بالموجود الخ واقول اسلم ان الكلام في علة الوجود ولذلك قال الشارح ره في تفسير العلة لفظ الوجود وعلل دخول العلة في الامور العامة بالشمول على الموجود الموجودات وايضا السؤال بالشرط بالنسبة الى علة الوجود وكذا السؤال بعدم المانع بالنسبة اليه والجواب عن ذلك السؤال صريح في كون الكلام

في علة الوجود فنقول ان الشارح ره لما حقق لكن جار على هذا الاسلوب فما وجه لقوله لا وجه معه ان علة العدم عدم العلة سواء كان سابقا او لاحقا فلا يحتمل في علة العدم لزوم وجود بعض العلة والكلام فيه اللهم الا ان يقال تجوز في علة العدم لزوم وجود بعض العلة التي عدمها علة للوجود ومثل ذلك العلة تجوز ان يكون وجودها علة لعدم المعلول الذى وجوده موقوف على عدم تلك العلة وتجوز ان يكون العلة التامة معدومة بوجود المانع لكون ارتفاعه جزءا من العلة التامة واذا عاد المانع يلزم كون العلة التامة معدومة لانتفاء جزئه المستلزم انتفاء كله فيكون الوجود علة للعدم تامل ثم **قال** المحشي ره على ان اجزاء العلة التامة لا ينحصر فيما ذكره لان المعدوم الذى له مدخلية بحسب الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية مثلا فاخرج عنه كما ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوده وللفلك الاول باعتبار امكانه قالوا نعم لو كان موجبا لاستكمل الامر عليه اشكالا لا يمكن دفعه بما قررنا من انه تعالى متصف في نفسه بسلوب واضافات

كما في العدم

في ذات يتعدد باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك ان يكون لها مدخل
في العلية بل يكون له كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته
ولا محذور فيه والاتصاف بالوجوب والامكان من هذا القبيل ولو سلمنا
مدخلية لزوم الاتصاف لكن لا نسلم مدخليته في المعلول بل ذلك الاتصاف
امر لازم غير محتاج الى علة والعقل الاول علة للعقل الثاني والفلك الاول
من تلك الجهة غايته اذا لم يلاحظ ذلك الاتصاف لا يحكم بعليته عليه
ومدخلية الاتصاف في العلية لا في المعلول وعلى تقدير تسليم مدخليته يكون
المدخلية في المعلول بعيدا والكلام في القريب والفرق ح بينه وبين
الغاية ان للغاية حيثيتين احديهما كونها متممة لفاعلية الفاعل وهي
بهذا الاعتبار علة بعيدة للمعلول والثانية كونها ما لاجله المعلول وهي بهذا
الاعتبار علة قريبة وعدها قسما برأسه باعتبار الحيثية الاخيرة بخلاف
الاتصاف بالوجوب والامكان **قال** لانا نقول الجنس اذا اخذ
من حيث انه جزء اخذ بشرط لا شيء ويسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى

صورة وهذا مخالف لقوله فيما سبق حيث قال ويؤخذ تارة بشرط لا شيء
الى قوله فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع
واعلم ان الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء يكون فيه معنيان احدهما كونه
ماخوذا من حيث استقلاله بحيث اذا انضم الى الجنس كانا متغايرين ويكون
منهما ماهية ثالثة ولا شك ان الفصل بهذا المعنى جزء للنوع ومادة له وثانيهما
كونه ماخوذا بشرط مقارنته الجنس مع ملاحظة حصول المركب بالفعل عند
وجوده فهو بهذا المعنى صورة ويجوز ان يكون المراد من المادة في قوله فكل
واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع الصورة وقوله
ومادة ليس عطف تفسير له بل معطوف على قوله جزء فجزء ح مقابل للجزء
الاول الذي هو قوله جزء والخاص اذا كان مقابلا للعام يكون المراد من
العام ما عدا الخاص وفيه تامل لان لفظه ح يابى عن هذا المعنى بل الجواب
ان يقال ليس المراد من المادة في قوله جزء ومادة ما يحصل منه الشيء بالفعل
بل ما يتركب منه الشيء مطلقا اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة وهذا تمام

في الاستعمال كما يقال جئني بسال عن اجزاء الشيء وماماويته تدبره قال

فاماهية الوجود قال المحشي رح فيه بحث لك وجوابه مالسبوح تدبر قال

وهو الشرط قال المحشي رح لم يتعرض للمعد فكانه لادرجه في الشرط هذا او كان

المعد من الامر الوجودي مع انه ليس كذلك بل هو عدمي لان المعتبر فيه

عدمه اللاحق لاعدمه السابق مع وجوده قال او عدميا وهو عدم

المانع كون العدمي منحصرا في عدم المانع ممنوع لان المعد عدمي قال

واما توارده على سبيل البدل لك قال المحشي رح واما اذا افتقر ما احتاج اليه

الشيء فلا لان المفهوم من الاحتياج الى آخر في وجوده ان لايمكن وجوده

بدونه لك هذا دعوى بلا دليل بل الظاهر خلافه لان المفهوم من الاحتياج

الى آخر في وجوده كون الآخر كافيا في وجوده لاغير تامل قال

فان عدم المعلول بعدم الاول لك قال المحشي رح اورد عليه انه يجوز ان

يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى لك اقول لم يكن المعلول

واحدا وكلامنا فيه لان المعلول اتصاف الماهية بالوجود وهو متعدد

بتعدد الوجود فروع كما لايخفى على المتامل على ان تعدد الوجود الخارجي لشيء

واحد خلاف مذهبهم تدبر قال فجوابه ان المعلول ههنا اعني حركة

الشمس واحدة بالنوع لا بالشخص فروع ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين

مغايرة بالاصل الآخر شخصا فيه تامل لان كون حركة الشمس واحدة بالنوع

لايكون الا عند جواز اجتماع الحركتين الواقعتين بهذين الاصلين في الشمس

ولايقول به احد بل قالوا ان حركة الشمس اما من التدوير او من الخارج فيكون

الحركة الواقعة للشمس واحدة بالشخص لا بالنوع فروع ان الحركة الواقعة

باحد هذين الاصلين شخصي مغاير بل مخالف للآخر مع ان الكلام في الحركة

الموجودة للشمس والتشخص لازم لكل موجود فشخصية حركة الشمس

اظهر من الشمس هي معلوم على وجه جزئي كما اذا رأينا انسانا من بعيد وعلمنا

انه انسان وابن زيد وترددنا انه عمر او عمرو فظهر ان قوله اعني حركة الشمس

واحدة بالنوع لا بالشخص محل تامل فان قلت جواز صدور حركة الشمس

من هذين الاصلين يستلزم كون تلك الحركة واحدة بالنوع لا بالشخص

لان معلول كل واحد من الاصلين مغاير بل مخالف لمعلول الآخر تشخصا
ولا يقبل ان يكون كل من المعلولين معلولا للعلة الاخرى فلا يوجد جواز
الصدور عن الآخر في الحركة الشخصية بل يوجد في النوعية قلنا هذا
اذا كان المعلول المعين مستندا للعلة المعينة مع كون نسبته اليها بالوجوب
وهو خلاف الواقع لانهم صرحوا ان نسبة العلة الى المعلول بالوجوب لان
العلة المعينة تستلزم معلولا معينا ونسبة المعلول الى العلة بالامكان
لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما هذا ولا مدخل للتشخص
العلة في تشخص الحركة كما صرح به في مباحث الاين قال المحشي رح بل قد
ندعي التغاير النوعي ايضا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة
بسيطة اذ لم يعتبر حركة الاوج وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة
التدوير وحركة الحامل الموافق وهما نوعان مندرجان تحت مطلق حركة
الشمس هذا المسلم ان للشمس فلكين احدهما خارج يعني مركزه خارج عن مركز
العالم لكنه شامل للارض ومايل هو الممثل الذي يكون الخارج في ثخنه لكن

مركزه موافق لمركز العالم واما تدويره فهو عبارة عن كرة سوى الكواكب غير شاملة
للارض بل مركوزة في ثخن فلك بحيث تماس محدبه بنقطة ومقعره باخرى فيكون
قطره بقدر ثخن ذلك الفلك ويتوهم انه مصمتة لعدم الاحتياج الى مقعر وحامل
هو الفلك الذي يتحرك مركز التدوير دايرا حول مركز العالم بحركته والتدوير في ثخنه
ومركزه موافق لمركز العالم هذا في حامل فلك الشمس واما في حامل القمر لا يجب
موافقة المركز اذ يجوز في حامل غير حامل تدوير الشمس ان يكون التدوير في الخارج
والخارج في المايل فيكون الحامل ح خارجا ولكل من الفلكين حركتان فيكون
للشمس حركتان اما حركتي الخارج والمايل واما حركتي التدوير والحامل فيجب تركيب
حركة الشمس فلا يصح لقوله التغاير النوعي بناء على بساطة الحركة في الخارج وتركيبها
في التدوير كما جعله المحشي رح كذلك لكن القوم قالوا اصل الخارج المركز يتم بحركة
واحدة واصل التدوير يتم بحركتين لان كلامهم في بحث السرعة والبطء ولا حاجة
لها الى حركة المايل بل يكفيها حركة الخارج لانهم مانعون وقوع حركة المايل
بل قالوا لا بد لتحريك اوج الخارج من حركة الممثل فلا يلزم البساطة في الحركة الواقعة

للشمس من الاكتفاء بالبعض في عارض ضح يلزم التغاير النوعي والحق ان حركة
الشمس مركبة بالنسبة الى الحلا الاصلين الا انها اذا نسبت الى الخارج فتركبها
من الحركتين حركة الخارج وحركة المايل واذا نسبت الى التدوير فتركبها من
ثلث حركات حركة التدوير وحركة حامل وحركة فلك البروج لانه لا بد في التدوير
من تحريك فلك البروج فظهر صحة كلام المحشي ره وعدمه في هذا المقام وبما فصلنا
اضمحلت شبهات الاوهام الله اعلم المرام قال كجوهر فرد ملتصق
بين اثنين يدفعه احدهما ويجذبه الآخر قابلية الجوهر الفرد للجذب لا يخلو من نوع
تامل ولو قال في التمثيل كالجسم الذي لا جزء له لكان اظهر لان الاجسام واحد
بالشخص فكونها ايضا واحد بالشخص ويجوز ان يكون المراد من توصيف
الجوهر بالفرد سلب الاجزاء لا سلب قابلية الانقسام كما ظهر من ظاهر توصيف
الجوهر بسلب الاجزاء حيث قال بذلك الجوهر الذي لا جزء له لكن لما كان التمثيل
للمعتزلة كان المناسب ما ذكره لا ما ذكرناه تامل قال ولغيرهم ان
يجيبوا عنه لانه قال المحشي ره هذا الجواب في غاية السقوط لانه يلزم منه ان يكون

امتناع اجتماع العلتين المستقلتين ببيانه عينا من الاحتجاج عليه بما ذكر
من الوجهين اقول لا يجب كون ما ذكر من الوجهين في صورة الدليل
دليلا بل يجوز ان يكون من قبيل المنبهات وايضا لا يلزم من بداهة عدم
الجواز في المادة المخصوصة بداهة مطلقا مع ان المجيب ههنا مانع
لا مثبت فلا يلزم ما ذكره قال وانما لم يمثلوا بافراد لوازم الثانية
المستندة الى افراد الثالث لعدم تعدد العلل ههنا فان العلة طبيعة
الثالث كما ان المعلول طبيعة الزوج وان اعتبر افرادها كان كل من العلة
والمعلول متعددا يعني اذا لم يعتبر الطبيعة اصلا بل اعتبر الافراد
فقط لم يبق جهة الوحدة اصلا والحال انها معتبرة في كل من العلة والمعلول
اما جهة الوحدة في المعلول النوع وفي العلة الجنس فيكون معنى قوله متعددا
متعددا بالتعدد الذي لا يكون له جهة وحدة نوعا وجنسا فلا حاجة الى
الاستطراد والتعسفات كتوجيه المحشي ره او يقال معناه كان كل واحد
من العلة والمعلول متعددا مثل تعدد الآخر والتعدد خلاف المفروض كونه

الدقه في المعلول شخصيا وفي العلة نوعيا قال المحشي رح فيما سبق قوله
اى تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين الا انسب ان يقول بمستقلتين مختلفتين
بالنوع اذ هو المتنازع فيه ثم قال والحق ان دليل النافي ينفي جواز تعليل
الواحد بالنوع بمستقلتين مطلقا سواء كان مختلفين او متفقتين فلذا اكتفى
المصنف رح في عنوان البحث بمستقلين مطلقا هذا فالمناسب ح ان يقال
بافراد الواحد النارية المستندة الى افراد النار عند اعتبار افرادها لكون العلة
متعددا وان كان شخصيا مع وحدة المعلول فيكون ما هو في مقام الاستدلال
موافقا على المدعى قال والا استغنت عنها قال المحشي رح
لقد لا مجال لافتقار الحاجة الى كل منها عدم المجال ممنوع في غير الواحد الشخصي
كما لا يخفى اللهم الا ان يقال طبيعة النوع ليست واحدة بالنوع بل في حكم
الواحد الشخصي تامل قال فهي مع استغنائها عن خصوصية
كل منهما الخ قال المحشي رح فيه رد على شارح المقاصد حيث قال الخ كلام
شارح المقاصد غير مخالف لكلام الامام لان ضمير عنها في قول شارح المقاصد

حيث

حيث قال والحاصل ان الماهية النوعية بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة
الى العلة المعينة ولا غنية عنها بل يجوز ان يعرض الى العلة فقط لا الى العلة
المعينة بالتعين قال بل يكون محتاجة الى علة ما الخ الا يرى انهم
جوزوا توارد العلل على سبيل البدل كما مر فلو اقتضى المعلول المعين علة معينة
لا يجوز التوارد ضرورة قال ثم الصواب في الجواب الى قوله
ويكون منشاء الاحتياج في المتماثلين هويتهما المخالفتين فيجوز ح الاختلاف
في مقتضى الطبيعة الواحدة بحسب التشخصات وهو خلاف تصريح الشريف رح
في مواضع عديدة تامل مع ان المفهوم من ذلك القول اقتضاء المعلول المعين العلة
المعينة وهو خلاف المقرر قال فلا يجوز ان يستند اليه
الا اثر واحد قال المحشي رح في الجواب عن السؤال بقوله قيل والحق ان
القادر في الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن القادر اولا فيتحد الاثر في المال
فيه تامل لان ذلك المجموع موجود في الخارج مغاير للواجب والعقل الاول
ممكن لاحتياجه الى اجزائه ولا شك ان لكل ممكن فله علة ومنع صدور الممكن

عدم ثبات الدليل الاحد لجيان باه كاله عدا ان انا مد

الموجود من العلة بعيد بل مخالف لبرهان التلازمات في اثبات التمانع ولو ان

المحشي رح مندفع بما سنذكر ان شاء الله تعالى تدبر قال لانا نقول الكلام في

قابلية لها وهو من عوارض ذاته فيه تامل لم لا يجوز ان يكون قابليته

الجوهر للتحيز باعتبار الحيز المطلق وقابليته للعرض باعتبار العرض المطلق فلا

يتم الجواب تامل قال لكان مصدرية آخر مصدرية ت قال

المحشي رح فيلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهذا خلف مع انه ان دخل لزم التعدد

لا اظن ان المحشي رح ظن ان الدليل يتم الى قوله فان دخل وقوله فان دخل

كلام مستقل ولذلك قال مع انه ان دخل هذا ظن فاسد لم لزوم التعدد

في الواحد الحقيقي من تعدد المصدرية مطلقا ممنوع لجواز الخروج تامل قال

فان دخل فيه ما قال المحشي رح في بيان المتن ضعف لانه ليس الموقع موقع

انفصال الضمير والاولى ان يقال فان دخلا كلام المحشي رح ضعيف لان

في كلامه تاكد الحكم بسبب الخروج من الاجمال الى التفصيل ومن التردد

الى التعيين لانه لما قال فان دخل فيه علم دخول المصدرية مع احتمال التردد

اجمالا ثم بقوله فيهما علم دخول المصدريتين مفصلا من غير تردد والمصنف رح

قصد ذلك التاكيد فيكون الموقع موقع انفصال الضمير فالاولى ان يقال فان دخل

فيهما قال لكان مصدرا لمصدريتهما قال المحشي رح مثلا انما هو

على تقدير خروجهما ولم يلزم ثم قال وذلك المحشي رح نفي الى النسبة لم لا يلزم من

عدم دخولهما ولا دخول احدهما خروجهما لجواز ان يكون احدهما عينا والآخر خارجا

لجواز ايضا ان يكون كلاهما عينا قال فالتسلسل في الامور

الاعتبارية غير ممتنع لم ينقطع بانقطاع الاعتبار وكتسلسل اللزومات والا

مكانات يعني اذا لاحظ العقل المصدرية الاولى بالذات يلزم ملاحظة

المصدرية الثانية بالتبع واذا لاحظ المصدرية الثانية بالذات

يلزم ملاحظة المصدرية الثالثة بالتبع اما المصدرية الثالثة في الاولى

والرابعة في الثانية غير ملحوظة لا بالذات ولا بالتبع فافهم قال

ولئن سلمنا انه لا بد من خصوصية مع كل حادث بعينه فذلك لا يضرنا لان

المبدا الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة الخ فيه تامل لان السلوب

والاضافات وكذا صفاته تعالى لا يجوز ان يكون لها مدخل في تاثيره تعالى عندهم
والا يلزم النقصان في فاعليته تعالى والاستكمال في ايجاده بتلك الاوصاف
والاضافات وهو محال عليه تعالى فلا يجوز في صدور امور كثيرة عندهم بتلك
الحيثيات بل الصدور منه تعالى بذاته الواحد الحقيقي من حيث هي من غير
ملاحظة الاتصاف بشيء تامل قال واما الحكم بلا تناهي القوى
بحسب آثارها في هذه الامور الثلثة لان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة
من الاعراض الذاتية الاولية للكمية فلذا وصف القوى باللاتناهي نظرا
الى آثارها التي هي من اقسام الكم ولا شيء من القوى يكم بالذات فاذن هما لا
يلحقانها لذاتها بل اما بسبب محلها اذ لو كانت الاجسام غير متناهية لكانت
القوى القائمة بها ايضا غير متناهية او بسبب آثارها وانما اتيه كونه عليا
من عدم الملكة لان اللاتناهي بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه
من شانه التناهي لا يختص بالكميات بل يوصف به المجردات ايضا فان كل مجرد
مسلوب عنه التناهي في المقدار قال واما ان يعتبر لا تناهيه في

في النقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التي لا تنقضي عند حد فنقول لا
تناهي القوى بحسب الشرح فيه تامل لان هذا اللاتناهي غير محال بل واقع
لان كل واحد من الازمنة قابل للانقسامات الغير المتناهية لا تقف عند
حد اصلا فاذا كان اللاتناهي بحسب الشرح عدم تناهي الزمان في النقصان بسبب
الانقسامات الغير المتناهية لم يكن باطلا فكيف يكون ظاهر البطلان مع ان
هذا التوجيه مخالف لقوله اولا في الشرح اي لا يقوى ان تفعل حركة لا تكون
حركة اخرى اسرع منها ولقوله ثم ان اللاتناهي في الشدة ظاهر البطلان الخ
اقول وبالله التوفيق المراد من اللاتناهي بحسب الشرح ههنا ما ذكره سابقا
هو الحركة التي لا تكون حركة اخرى اسرع منها والمراد من الزمان الزمان الذي لا
زمان اقصر منه فالزمان اذا كان منقسما كان الزمان المراد الزمان الذي
في طرف النقصان فاذا كان ذلك الطرف منقسما كان الزمان المراد ايضا طرف
النقصان فكلما انقسم الزمان يكون المراد طرف النقصان فيكون الزمان المراد
اقصر الازمان فالحركة الحاصلة فيه اسرع الحركات فهكذا يجب ان يتامل في

هذا المقام ليتضح المرام ويكشف الغطاء عن وجوه الكلام ويضمحل به شبهات
الاوهام قال ــــ بضعف فوق الضعف اى نصف فوق نصف
ضعف الجسم فاللام عبارة عن المضاف اليه قال ــــ الاول ان القوة
الجسمانية مؤثرة ما له فيه تامل لان الدعوى ان القوة الجسمانية مؤثرة
وآثارها متناهية فيكون مؤثرية القوة الجسمانية من الدعوى لا من الدليل حتى يرد
المنع مع ان المراد غير الاشاعرة هم القائلون بان قوى الابدان مؤثرة في
الحقيقة فعدم جريان المنع اظهر من ان يخفى وقد اسند الدليل الى الاشاعرة
اكثر من ان يحصى قال ــــ فان قيل اذا اثبتوا له لما كان الكلام في الحكمة
الطبيعية والقسرية اورد هذا التمثيل اشارة الى القسرية تامل قال ــــ
الثالث انها اى قوة النصف بضعف قوة الكل لانا نسلم ان المراد من الضعفية
الثلثة ومن الضعفية الكثرة فلا يرد المنع الثالث تامل قال ــــ
المقصدات وبين الدور ممتنع وهو ان يكون شيئان كل منهما علة للاخر بواسطة
او دونها له والمراد من العلة هنا الموقوف عليه مطلقا فدم الدو[ر]

بالمراتب على الدور بالمرتبة مع ان المناسب التاخير فالاولى ان يقال
وهو ان يكون شيئان كل منهما علة للاخر بلا واسطة او بها قال المحشي
قوله لان العلة متقدمة على المعلول المراد بها العلة الفاعلية سواء
كانت تامة ايضا اى لكونه فاعلا كما في بعض البسايط ام لا فيه تامل
لان الشيئين اذا كان كل منهما شرطا للاخر لزم تقدم الشيء على نفسه
فلا شك في كونه دورا ممتنعا مع انه لا يكون كل منهما فاعلا للاخر فان قلت
التعاكس جائز في الشرط وان لم يجز في العلة لانهم جوزوا ان يكون الشرط
مشروطا لمشروطه كما قال به القاضي والمحققون من الاشاعرة وان
منعه البعض قلت هذا الجواز مبني على عدم وجوب التقدم في الشرط
على مشروطه وعلى عدم وجوب وجود الشرط بل يجوز كونه عدميا لكن
الظاهر مما سبق لزوم التقدم والوجود في الشرط فلا يمكن الجواب عن الدخل
المذكور بجواز التعاكس بل الجواب ان يقال اراد المحشي من الفاعل
ما هو اعم من الشرايط ومن ذاتي الفاعل فمقصوده مجرد نفي العلة التامة

للمركبات كما يظهر من قوله واما العلة التامة للمركبات الخ فيكون المراد من
العلة الفاعلية ما عدا العلة التامة سواء كانت ذات الفاعل او للمركبات ح
الشرط وسواء كان ذلك الشرط صورة لشيء داخل او مادة له او يقال
المراد من الفاعل ذات الفاعل وحده ولم يتعرض للشرايط لكونها من تتمة ح
واما المادة والصورة فلا يمكن كون الشيئين كل منهما مادة للآخر او احدهما مادة
والآخر صورة وكون احدهما شرطا والآخر مادة او صورة له فمن قبيل الشرط
او يقال او من تتمتها مقدر بعد قوله المراد بها العلة الفاعلية فيلزم
دخول الشرط كما جعله المحشي هكذا فيما سبق قوله واما العلة
التامة للمركبات فقد عرفت انه لا يتقدم على المعلول اصلا عدم تقدم العلة
التامة للمركب محل تامل وعلى التقدير تسليمه تأخرها عن المعلول لازم لدخوله
فيها فيلزم تأخر الشيء عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدم الشيء
على نفسه فيجري الدليل فيها ايضا قوله ثم لا يعقل كون كل من المركبين
علة تامة للاخرى فلا حاجة الى نفيه عدم التعقل في المركبات اما بديهي والدعوى

فهو ممنوع غير معقول واما لزوم كون الشيء جزءا من نفسه فهو مسلم لكن لزوم
توقف الشيء على نفسه وتقدم الشيء على نفسه كذلك في الصحة والفساد
والظهور والخفاء فلا حاجة الى نفي غير المركبات ايضا فيكون القول راجعا
الى ما ذهب اليه الامام الرازي والمعترض خلافه مع ان استحالة كون
الشيء جزءا من نفسه راجع الى استحالة التقدم والتوقف تامل قال
مع ان العقل يجزم بانها ما لم يتم لها وجود الخ يعني ان التصديق بوجود العلة
مقدم على التصديق بوجود المعلول فالعلة من حيث انها مصدق بوجودها متقدمة
على المعلول من تلك الحيثية تامل قال والاولى ان يقال اي في الدليل
هذا اذا كان قول الامام بعد التنزل عن بديهة المدعى وهو غير مسلم فيجوز الحمل
على التنبيه والحق ان امتناع الدور عند الامام بديهي وكل ما ذكر في امتناعه
في صورة الدليل تنبيه فيكون قوله والاولى في الاستدلال اي على زعم
المستدل فلا يكون الحمل على التنبيه ما يمنعه السياق كما ذكره المحشي رح واعلم
ان اولوية هذا الدليل مبني على ان اعتراض الامام وارد على الاول لا الثاني والا فالدليل

الاول اولى من الثانية لكونه منشأ الاولى علية كل من الطرفين للآخر ومنشأ

الثانية معلولية كل منهما لصاحبه لان الجانب الملحوظ في الثانية كون كل

واحد موقوفا كما ان الجانب الملحوظ في الاولى كون كل واحد منهما موقوفا عليه

او يقال ان الاستحالة الاولى اشد من الاستحالة الثانية لان الاستحالة الاولى

يلاحظ فيها الاستحالة الثانية بخلاف الثانية فانه لم يلاحظ في مفهومها

الاستحالة الاولى وان كانت مستلزمة لها او ان حصول الشيء قبل حصوله

يستلزم بطلان كون الشيء موجودا ومعدوما فيجتمع النقيضان وهو اشد

المحالات وابينها او ان محالية الاستحالة الثانية لاستلزامها الاستحالة

الاولى ويجوز ان يقال اشدية تلك الاستحالة بالوجدان لا بالبرهان فان قيل

وجه تقديم الثالث من الشارح يمنع اولوية الشارح من الاول لان الشارح لا يكون عاريا

عن الاعتراض كما في الاول قلت الاعتراض الوارد على الاول اشد استحالة من

الاعتراض الوارد على الشارح فلا يمنع اولوية الشارح من الاول كما لا يخفى **قال**

لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما فيكفي له يجوز ان

يكون لبعض المعلولات نسبة خاصة الى علة معينة وان لم يعلم لا بد لنفيه

من دليل فيجوز ان يكون نسبة بعض المعلولات بالوجوب فلا يتم الدليل

قال يكفيه التغاير الاعتباري التغاير الاعتباري في احد طرفي

الدور لا ينافيه بل المنافي تغاير جهتي النسبة **قال** لانا نقول

لا دور الا مع اتحاد الجهة لا يجوز حمل الجهتين في كلام السائل على التغاير الاعتباري

كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل يجب الحمل على تغاير جهتي النسبة فلذلك اجاب

بعدم لزوم الدور **قال** والمنع وارد منها ان المعلول يجب ان يكون

له علة وجوب العلة للمعلول مسلم غايته ان تلك العلة لا يجب كونها معينة

ولذلك لم يتوجه المحشي الى ذلك القيد حيث قال فلا يصح قوله بخلاف العلة

لخ **قال** ولكن ان يحمل على المعنى الاول الذي هو الصحيح قال المحشي لما

وجه الشارح والذي اشار اليه في الشارح وهو ان العلة المعينة يستلزم المعلول

المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة لخ فيه تامل لان ذات المعلول

الممكن اذا لوحظ بحسب حقيقته التي هي تساوي الطرفين ووصف وجوده يحكم بوجوب

المعلة له اما ذات العلة التي هي الواجب اذا لوحظ ايضا بحسب الحقيقة
التي هي اقتضاء الذات الوجود وفرض وجودها لا يحكم العقل بوجوب المعلول
بل لا بد لاحظ اصلا **قال** اي على الدليل الاول والاقوى لم يتوجه
الورود على الدليل الاول لظهور عدم الورود **قال** فلا يوصفان
بالافتقار اصلا لم يتوجه الى وجه عدم الورود على الدليل الاقوى اذ الوجوب
والامكان المقصودين هنا وجوب وجود المعلول عند وجود العلة لا مطلق
اللزوم فيكون عدم ورود الاعتراض بالامر الاعتباري ظاهرا غاية الظهور
قال فان عني بالافتقار امتناع الانفكاك مطلقا فقد ينعكس
الى قوله ولا محذور ويمكن ان يراد بامتناع الانفكاك امتناع الانفكاك لا مطلقا
بل مقيدا بالاحتياج الضروري الى المفتقر اليه بحيث لا يوجد الا به وهذا كاف
في البرهان فلا حاجة الى قيد التاخر وايضا لو قيد بمعية العلة مع المعلول يكفي
الافتقار بهذا المعنى في ثبوت المطلوب تامل **قال** وان اريد
بالافتقار امتناع الانفكاك مع نعت التاخر جاء في التاخر ما جاء في التقدم بعينه

قال بعض الافاضل نختار قسما ثالثا وهو ان المراد به نفس المعلولية
فطانه قال كل واحد منهما على تقدير الدور معلول للاخر المعلول لذلك الواحد
فيلزم معلولية كل واحد منهما لنفسه وهو محال لان المعلولية نسبة لا
يتصور الا بين الشيئين ولا يجري مثل ذلك في التقدير الذي ذكره
الامام لانه يصير في قوله لان العلة متقدمة على المعلول لغوا بمنزلة
قولنا لان العلة علة للمعلول وكذا قوله فلو كان الشيء علة لعلته
لزم تقدمه على علته بمنزلة قولنا فلو كان الشيء علة لعلته لزم كونه
علة لعلته وهو لغو **قال** فانه مشتركة بين الدليل المردود
والمرجح فكذا جوابه بتقدير التاخر الذاتي فيكون اولوية الدليل الاول
عن الاول محل تامل **قال** في المقاصد وربما يبين بان التقدم او التوقف
او الاحتياج لا يعقل الا بين اثنين هذا فالظاهر من هذا القول ان
اصل الدليل في قول الامام هو ان الافتقار نسبة لا يتصور الا بين
الشيئين وباقي المقدمات تصوير لتقدمه وتوطئته لا من الدليل في الحقيقة

حتى ينتج انه اعاد للدعوى تدبر **قال**

المقصد الرابع في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل اه الظاهر

ان الدليل في ابطال التسلسل شامل للفريقين لكن المفهوم من متن

المقدمة كون الدليل مختص بالحكما لان المتكلمين لا يقولون بوجوب

مقارنة المعلول للعلة الا القوم قليل منهم وان كان خصما فهم يلزمونهم

القول به في وجوب صفات الله تعالى بل اكثر القائلين بالعلة والمعلول

لا يقولون بها للتعلم ان ذلك يقتضي محالا مع تفصيل الحاصل والحكما

ثم قائلون بذلك فالظاهر ان كون الدليل على مذهبهم ولا يبعد ان يكون

بالنسبة الى بعض القائلين **قال** العلة المؤثرة يجب ان

يكون موجودة مع المعلول اي في جميع زمان وجوده ويجب ايضا ان يكون

المعلول موجودا مع العلة في جميع زمانها والا اي وان لم يجب تلك الكلية

من الطرفين بل جاز ان يوجد المعلول في زمان ولم يوجد العلة في ذلك الزمان

الذي وجد المعلول فيه وهذا الزمان زمان بقاء المعلول بل قبله اي قبل المعلول

في ابتداء حدوث العلة فقد افترقا اي جاز افتراقهما يعني جاز افتراق

العلة من المعلول عند جواز وجود العلة قبل حدوث المعلول وافتراق

المعلول من العلة عند جواز وجود المعلول بعد الحدوث في زمان

البقاء بدون العلة فيكون عند وجود العلة لا معلول في الثانية و

عند وجود المعلول لا علة في الاولى على طريق اللف والنشر الغير المرتب

علة الافتراق في الاولى مجرد جواز وجود المعلول بدون العلة في ابتداء زمانه

وفي الثانية عكسه والسائل منع الكلية بل كفى وقوع الافتراق قبل

الحدوث والمجيب ادعى بطلانه واثبته فلا يرد على الشارح دخل

المحشي مع صحيح لا حاجة في اتمام المطلوب الى القول الذي صدق بقوله

فينبغي ان لا يكون وجود المعلول لاجل وجود العلة وان كان كشو ما ذكر

المحشي مع لكن من تامل على ما قلنا ونظر الى الجواب ظهر له ما هو المعنى

ولا شك ان التاويلات في العبارات سهلة عند العالم بالمعنى المقصود

قال فلنا الالى واي الى والعلة بالمعلول وايجابها اياه

ولا يذهب عليك ان افتراقهما مع [illegible] رحمه الله [illegible] تامل

عطف تفسير لقوله ايجاد العلة بالمعلول وايضا قوله والايجاب
في قوله وان كان الايجاد والايجاب عطف تفسير للايجاد لان مراد المصنف
بالايجاد والايجاب كما ظهر من قوله فله ايجاب آه فيتسلسل فلذلك قال
الشارح رح وهو تفسير قوله منه اى من ايجاب العلة اياه ووصف الغير
بكونه ايجابا حيث قال كان ذلك الغير الذى هو الايجاب وحكم بكون الغير
ايجابا في تفسير قوله فله حيث قال فله اى فلذلك الغير وهو الايجاب قال
ويتسلسل الايجابات لا الى غير النهاية قال المحشي رح في دفع الدور والمصادرة
وهذا التسلسل باطل بدليل لا يتوقف على تلك المقدمة آه فعلى هذا يلزم
تخصيص قول الشارح رح حيث قال في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل
بان يقال ببعض على وجه مخصوص وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على الناظر
قال ليس موجبا ح يلزم ان يكون له ايجاب آه قال المحشي رح
الايجاب امر متحقق في محله فلا بد له من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آه
ويلزم التسلسل البتة فيكون التسلسل ح على التقدير لزومه من جانب العلة
لمزوم

واعلم

واعلم ان لزوم التسلسل عند المجيب حال كون الايجاب موجبا و
والسائل منع كونه موجبا فلا يلزم التسلسل الذى هو الزم على المجيب فلا وجه
لا يراد المحشي رح النقض بلزوم التسلسل مطلقا مع ان هذا التسلسل جار
سواء كان الايجاب قبل وجود المعلول او معه والحق ان الايجاب لازم
للعلة التامة لان الايجاب عين التاثير فلا حاجة في ثبوته لها من
ايجاب آه قال وسواء كان مغايرا لحصول المعلول او
لم يكن دخول شيء عينية الحصول في الترديد مخالف لظاهر القول فيما
سبق وهو قوله على تقدير المغايرة لان الاصل ان الايجاب ليس
موجب على تقدير كونه مغايرا للايجاب فيكون منع والا اى وان كان
موجبا على ذلك التقدير لزم التسلسل فالمناسب ان يحمل الاطلاق
من قوله مطلقا على كون الايجاب حال وجود المعلول او قبله لا غير
والتطبيق بين الكلامين ظاهر على المتامل تامل قال المحشي رح فعلى
تقدير عدم المغايرة كيف يتصور الايجاب بالنسبة الى نفس الحصول

اقول الايجاب لازم للموجب فاذا كان الايجاب موجبا لزم ان
يكون له ايجاب مغاير للاول ولزوم الايجاب للايجاب بالنسبة الى كونه
موجبا لا بالنسبة الى الحصول وجواب المحشي ره بان يقال يعتبر الايجاب
بالنسبة الى الوجوب اللاحق محل تردد لان الوجوب اللاحق عارض للمعلول
بعد حصوله كما يفهم من عبارة اللحوق والوجوب السابق قبل حصوله
والايجاب سابق من الوجوب السابق لان الوجوب السابق اثر الايجاب
وحصول المؤثر الذي هو الايجاب بالنسبة الى اثره الذي هو الوجوب السابق
قال ترديد بين امرين احدهما لازم الانتفاء ومستدرك منتفع
جدا هذا من قبيل التوسع كما يقال في اثبات المكان الطبيعي للجسم الجسم الواحد
اما في جميع الامكنة او لا يكون فيها او في بعضها وحصول الجسم الواحد في الآن
الواحد في جميع الامكنة بديهي البطلان ومع ذلك اورد للتوسيع مع ان
محقل هذا النظر في اثبات بداهة الجواب وهو المطلوب قال
لا معلول حال ايجاب العلة وبالعكس في جواز عكسه تامل لان لكل معلول

مخوف بوجوبين سابق ولاحق والوجوب السابق اثر الايجاب فاذا
انتفى الايجاب انتفى الوجوب لان عدم العلة علة لعدم المعلول فلا يحصل
المعلول مع ان لزومه محل تامل ايضا لان المراد حصول الايجاب في الزمان
السابق لا عدم حصوله في زمان حصول المعلول قال
فليس حصوله لايجابها له كما انسلم ان المدعى لزوم عدم العلية
عند جواز الافتراق والسائل منع ذلك اللزوم بجواز كون الايجاب في الزمان
الاول والمعلول في الزمان الثاني فالجواب بان يقال لا معلول حال ايجاد العلة
وبالعكس فليس حصوله لايجابها مجرد اعادة الدعوى فلا معنى له اصلا
فالمناسب على المصنف ره ان يقول بعض والصواب بدل والاولى كما لا يخفى
اللهم الا ان يقال الافتراق والاجتماع في السابق بين نفس العلة والمعلول
ومنها بين ايجاب العلة وحصول المعلول والسبب اللازم في السابق ان لا
يكون وجود المعلول لوجود العلة فلذلك قال فليس وجوده لوجودها و
ومنها عدم كون حصول المعلول لايجاب العلة فلذلك قال فليس حصوله

لا يجابها وكم فرق بينهما قال اى تمايز بينهما بحيث ان يقال
ان احدهما غير الآخر بل هما بحيث يعدان واحدا يعنى لا تمايز بحسب
الظاهر سواء كان بينهما اتحاد او اتصال بل هما بحيث يعدان واحدا لكونهما متحدين
حقيقة او متصلين وان كان المتفهم من لفظ يعد ظاهرا عدم الاتحاد على الحقيقة
المتبع لكثرة استعماله فى المجاز وايراد لفظ يعد اشارة الى ان الاتصال اذا كان
مانعا من القبلية فمنع الاتحاد على طريق الاولوية ولان المقصود حاصل بالاتصال
هو منع القبلية قال لما عرفت من ان حصول وجوده منها
هو عين ايجادها اياه هذا معنى قول المصنف بل كان معنى الايجاب هو ان يكون
الخ ثم قال او هما بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما هذا معنى قوله وبالجملة
الخ قال جميع تلك السلسلة الخ لا حاجة الى لفظ
الجميع بل الى هذا التطويل الخ لو قال تلك السلسلة موجودة لكون العلة
مع المعلول وليست بواجبة لاحتياجها الى كل جزء من اجزائها الخ يتم المقصود
ولا يتوجه الاعتراضات تامل وقد يسلم ان المراد من جميع السلسلة ما هو

شامل لجميع الممكنات بحيث لا يخرج عنها شئ داخلا سواء كان ذلك الخارج
واحدا او متعددا والا لجوز ان يوجد سلاسل غير متناهية لكل منها علة
للاخرى ولكل فرد من آحادها علة لفرد آخر من تلك الآحاد الى غير النهاية فجوز
ان يكون اضافة الجميع الى السلسلة لاشعار هذا المعنى قال
فلا شك انه ليس بمعدوم والا فمعدوم جزء الخ فيه تامل لان المجموع لو
كان امرا مغايرا للآحاد لزم عند وجود الاثنين وجود شئ ثالث مغاير لهما
وهو المجموع المركب منهما فيحصل حينئذ فى الخارج اشياء ثلثة متغايرة وتلك الثلثة
مجموعة ايضا فيحصل حينئذ شئ رابع وهو المركب من الثلثة وهلم جرا فيلزم
عند وجود الاثنين على ما ذكر ترتب الامور الغير المتناهية وهو محال اتفاقا
فظهر ان احتياج الجميع الى العلة الموجدة اذا كان للجميع من حيث الجميع امكان
وجود غير امكانات الاجزاء ووجوداتها واما اذا كان امكانه ووجودها عين
وجودات الاجزاء وامكاناتها لا يحتاج ذلك الجميع الى علة على معنى ان علل وجودات
الاجزاء كافية فى وجوده ولا شك انه اذا وجد زيد من علة وعمرو من علة اخرى

لا احتاج فى مجموع وجوديهما الا علة اخرى سوى علتيهما كما لا يخفى ويمكن ان يجاب
عنه بان يقال وجود المجموع اعتبارى فلا يلزم من انضمامه بمجموع آخر تامل واقول
لابد للموجود فى الخارج من الوجود فيه اما اصالة او بالتبع وكذا لابد من الوحدة
اما اصالة او بالتبع ايضا فالمجموع الذى اجزاؤها موجودات مستقلة كزيد وعمرو
موجود مغاير لكل واحد من اجزائها لان وجودها وان لم يكن مستقلا اصيلا
لكنها موجود بالوجود التبعى وواحد بالوحدة التبعية فلا بد وان يكون موجودا
فى الخارج مغاير الزيد وعمرو والمجموع الذى جميع اجزائها او بعضها غير مستقلة بل
موجودة بالوجود التبعى وواحدة بالوحدة التبعية كمجموع التسلاسل والمجموع
المركب من زيد وعمرو ومن جملتهما فمثل هذه الموجودات موجودات اعتبارية
لا وجود لها فى الخارج اصلا لا بالاصالة ولا بالتبعية واصالة وجود بعض
اجزاء المجموع لا يكفى فى وجودها التبعى لكون وجود بعض اجزائها بالتبع ولذلك
حكم على عدم العلة التامة فعلى هذا البيان لا يكون للنقض فايدة ولا يندفع السؤال
بجواز كون ما قبل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله فتلزم جزء الاخير

النهاية

النهاية فيكون لكل فرد علة لوجود آخر الى غير النهاية ولكل جملة ايضا علة
لجملة اخرى الى غير النهاية فلا يمكن جريان الدليل على سلسلة الجمل لعدم وجو
لما قلت واما اذا كان موجد الكل موجدا لاجزائه كلها لزم عدم جواز علية
ما قبل المعلول الاخير على جميع التسلسل لان المعلول المحض جزء من السلسلة
المجموعة مع ان ما قبل المعلول الاخير ليس موجدا له لحصوله معه فى
المرتبة وللزوم التوارد على المعلول المحض فالسيد فى الالهيات والمراد
بقوله علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء منه ان علته اى علة الجزء
لا يكون خارجة من علة الكل هذا وعلى هذا القول لا يمكن التخلص من
السؤال بما قبل المعلول الاخير لان علة المعلول المحض داخلة فى سلسلة
ما قبل المعلول الاخير والحق ان معنى قوله ان موجد الكل موجد لاجزائه
كلها ما قاله فى الالهيات والا لم يتركب الشىء من الاجزاء الموجودة للزوم
التوارد على الجزء احديهما علة الجزء والاخرى علة الكل ولو قال لجوز ان
يكون علة الجزء بعينه علة الكل يلزم وجود الكل عند وجود الجزء الواحد قبل

لان ما الفرد الذى هو علة للمعلول المحض جزء من العلة التى هى جملة ما قبل المعلول الاخير

دبو اي الآخر لكون المعلول مع العلة كعكسه ويلزم ايضا ان لا يوجد
الترتيب الزماني اصلا بل يلزم ان يكون لشيء واحد عللا غير متناهية لدخول
العلة الاخيرة بحسب الموقوفين في جميع السلاسل والاستحالة ظاهرة قال
والموقوف عدم دخول غير الاجزاء الى كل واحد منها موجود المناسب ان يقال
والموقوف ان كل واحد من الاجزاء موجود اذ لا مدخل لعدم دخول غير الاجزاء
في سلب العدم عن اي؛ قال فهو موجود فان قلت وجود
المجموع وجودات الآحاد فيكون مركبا وقد تقرر ان الوجود بسيط لا تركيب فيه
قلت ذلك في الوجود المطلق واما افراده اذا اخذت متعددة يكون مركبة قطعا
فان قلت مجموع الممكنات عين الافراد ليس له وجود مغاير لوجوداتها فلم
لا يحتاج الى علة غير عللها قلت ليس المراد جعله امرا مستقلا بل ملاحظة حال
مجموع العلل بالقياس الى جملة الممكنات التي هي معلولاتها وذلك لا يقتضي
كون المجموع امرا كذلك تامل ويمكن ان يجاب ايضا بان يقال ان المجموع
متصف بوجودات الآحاد واتصافه بها محتاج الى علة هي علل الآحاد

وهي

١٠٧

وهي اما ان يكون عين السلسلة وهو محال اولا فيلزم تقدمها على نفسها فانه
لو كان المجموع موجودا يلزم ان يصدر من الواحد الحقيقي اثران لان الواجب اذا
اوجد العقل الاول حصل منه موجود ثالث مركب من الواجب والعقل
الاول ممكن لاحتياجه الى اجزائه فلا بد له من علة وعلته يجب ان يكون
جزؤه الواجب فيلزم ما ذكر قلت لا نسلم ان علته جزؤه الواجب لكن الاستحالة
ممنوعة لجواز ان يصدر العقل الاول من الواجب بالذات والمجموع
بواسطة صدور العقل الاول منه ولا شك في جواز صدور الآثار
المتعددة بحسب الوسايط من الواحد الحقيقي وتحقيقه سيجيء ان شاء الله
قال وليس ذلك الجميع الموجود بواجب لذاته فالحق انه
اذا كان المقصود اثبات الواجب لم يحتج الى منع المقدمة كما لا يخفى هذا
عرضه انه لو كان ذلك الجميع واجبا ثبت الواجب وحصل المقصود
واعلم ان ذلك الجميع على تقدير جواز وجوبه لا يحصل المقصود لان
المقصود من الواجب الواحد الحقيقي الذي مبدا لجميع الموجودات وتركيبه ممتنع

موجود مستقل لذاته لا يقبل العدم اصلا وجميع الممكنات على التقدير تسليم وجوده
لا يكون واحدا حقيقيا لتركبه والابداء للموجودات بل الموجود الابداعي ولا
يكون تركبه مشتغلا لكان ما قبل المعلول الاخير ولا موجدا مستقلا للزوم
وجود الى وجودات الاجزاء وقابل للعدم بسبب قابلية اجزائه
قال ـــــــ واما يوجد جزء من اجزاء تلك السلسلة فان جميع
الاجزاء لو وقع بغيرها لكان المجموع ايضا واقعا بغيرها انتهى فيه تامل لان
المجموع ان كان عين الاحاد لم يحتج الى علة خارجة لوجوب كل فرد بفرد
آخر الى غير النهاية وان كان غيرها يجوز ان يكون الخارج علة لمجموع الافراد
مع عدم عليتها لكل فرد واستحالته ممنوعة قال ـــــــ فلا يكون
ذلك الجزء مستندا الى علة موجبة داخلة في السلسلة والا لتوارد موجدان
على معلول واحد شخصي انتهى قال المحشي في هذا التقرير انما يجري على التقدير استقلال
كل واحد من الاحاد بالتاثير فيما بعد كلام المحشي فيه مبني على عدم التفاته
الى المستثنى منه لان الامتعلق الى السلب كون الجزء مستندا الى علة موجبة
داخلة في السلسلة فيكون معنى والا اي وان كان الجزء مستندا الى علة موجبة
داخلة في السلسلة مع انه عرف التسلسل بان يستند الممكن في وجوده الى علة
مؤثرة فيه ويستند تلك العلة المؤثرة الى علة اخرى مؤثرة فيها فظهر ان
الكلام في العلة المؤثرة بلا شبهة فقوله على تقدير وجود تقدير غير مناسب
لتحرير التقرير ثم قال وذلك الفاضل فيه ولا يجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء
مؤثر عدم جريانه ممنوع لان الخارج اذا كان موجدا مستقلا كما فرض وكان الجزء
الداخل شرطا للجزء الآخر يلزم توارد العلتين وان كان احدهما شرطا لعدم دخوله
في الخارج مع وجوب دخوله في الحاصل ثم قال ايضا وان امكن ان يبطل هذا
ايضا بان جميع انتهى فيه تامل لانه يجوز ان يكون الخارج علة مستقلة
للجميع ويكون عليته لكل فرد بشرط فرد آخر ثم قال هذا اذا اعتبر البعض معدا
للبعض لا الى نهاية فهي غير باطل عند الفلاسفة وباطل ببرهان التطبيق عندنا
لا شبهة في عدم ارتباط المعد هاهنا لان الكلام في العلة والمعلول التي لا
يمتنع الاجتماع بينهما كما في المعد بل يجب لما مر قال ـــــــ وههنا

اعتراضات الاول ان لفظ الجميع والمجموع والجملة انما يطلق على المتناهي اذا
كان المراد من الدليل اثبات الواجب لقائل ان يقول كون سلسلة الممكنات
مجموعة يتوقف على كونها متناهية وهو يتوقف على ثبوت الواجب لذاته
لان على تقدير عدم الواجب لذاته لم تحصل تناهي الممكنات فلا يصح اطلاق
الجميع فالاستدلال على ثبوت الواجب لذاته على وجه يتضمن الحكم بكون
الممكنات مجموعة يستلزم المصادرة اجيب بان ثبوت تناهي الممكنات
لا يتوقف على ثبوت الواجب لذاته بل يتحقق على تقدير ان يكون العلية
بين الممكنات على سبيل الدور فان قلت ان الدور يستلزم التسلسل
فلا يتحقق التناهي في مادة الدور فالتناهي لا يوجد الا على تقدير ثبوت الواجب
لذاته قلت عدم التناهي في نفس الدور لا في مادة الدور تامل ولا شك
ان مجرد اشعار ما في الدليل من المقدمة على ما يتوقف على ثبوت المطلوب
من غير توقفه على ما يتوقف على ثبوت المطلوب لا يستلزم المصادرة فلا
بد ان يقيد الاشعار على وجه يستلزم التوقف حتى يحصل ما قصد واعلم

ان الاعتراض بلفظ الجميع اعتراض لفظي لا ينبغي ان يلتفت في الابحاث المعنوية
الا ان يقال مع ان السلسلة متناهية لانها واحدة وان كان آحادها غير متناهية
واطلاق الجملة على الواحد المتناهي بحسب تناهيه اطلاق صحيح وان لم يصح
على حسب الافراد الغير المتناهية واذا كان المراد من الدليل ابطال التسلسل
فقط يكون ورود سؤال المصادرة ظاهرا اذ يلزم اثبات عدم التناهي
بالتناهي وان اريد لم يلتفت ههنا الى سؤال المصادرة بناء على ان الجميع
داخل في التسلسل وتناهي التسلسل غير مقصود في الدعوى بل الدعوى
تناهي الافراد فلا يلزم التوقف حتى يلزم المصادرة تامل والتفعل قال
الثاني ان الآحاد الممكنة المتسلسلة الى غير النهاية لا شك في ظهور عدم
ورود هذا الاعتراض فلا يناسب ان يرد على الثاني قال
الثالث ان تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود يعتبر تارة مع هيئة اجتماعية
يصير بها شيئا واحدا له الجميع على ثلثة اوجه احدها ان لا يحصل عند اجتماع
الاجزاء شيء غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من الوحدات العشرة والكل

ان يحصل منها مع الاجتماع هيئة ما كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران
والسقف والثالث ان يحصل منها بعد الاجتماع شيء آخر مبدأ فعل او
استعداد كالمزاج والصورة النوعية ولم يلتفت الشارح الى المعنى الثالث
لظهور عدم مقصوديته ولذلك لم يتعرض والمراد ههنا هو الاول قال
وهنا نقول ان حمل المحشي السؤال الثالث على السؤال بما قبل المعلول الاخير
غير معقول لان الظاهر ان السؤال والجواب للشريف فيكون معنى ذكر الحمل
احتمال عدم علمه بالمراد من السؤال فبعيد الظهور من ان يخفى اما لو كان السؤال
للمصنف والجواب للشارح فالحمل محتمل قال المحشي وقد يناقش
ايضا في منع المناقشة عدم الفرق بين الاعتباري المحض وبين الاعتبارات
النفس الامرية وكذا بين الموجود الذهني وبين الموجود في الخارج لان المجموع
وان سلم انها ليس من الموجودات في الخارج كذلك ليس من الاعتبارات
المحضة بل هي من الموجودات الخارجية والاعتبارات النفس الامرية
والاعتبارات اذا كانت نفس امرية يكون محتاجة الى علة بلا شبهة

كالاتصاف والاعتراض ببطلان سلسلة العقول العشر بان يقال علة مجموع تلك السلسلة
لا يجوز ان يكون نفسها ولا داخلا فيها وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون خارجة
عنها والا لكانت واجبة او ممكنة لانحصار الموجود فيهما فان كانت واجبة لزم
تعدد الواجب لانهم لا يجوزون صدور اثرين عنه وقد اسندوا اليه العقل
الاول فيلزم على كونه الخارج واجبا كونه واجبا آخر وان كان ممكنا يلزم توارد العلتين
على المعلول مدفوع بان سلسلة العقول مستند الى العقل الاول بشرط صدور
كل واحد من العقول عن الآخر يعني ان العقل الاول صدر عنه العقل الثاني
ابتداء وبشرط صدور العقل الثاني صدر مجموع الاول والثاني وبشرط صدور الثالث
عن الثاني والثاني عن الاول صدر من الاول مجموع الاول والثاني والثالث
وبشرط صدور الثاني من الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث مجموع
الاول والثاني والثالث والرابع هكذا الى آخر السلسلة والقول بان علة
الكل علة لكل جزء من ذلك الكل يعني علة الكل ليست خارجة عن علة
الكل بل داخلة فيها مبني على ان علة مجموع الآحاد مجموع علل الافراد

ولزومه غير مسلم وايضا يمكن ان يجاب عنه بان يقال جميع سلسلة العقول
صادر عن الواجب بشرط صدور العقول منه فلا يلزم صدور الاثنين من
الواحد الحقيقي لان بعد الايجاد لم يبق الوحدة الحقيقية وايضا علة الكل
ليس علة لجزء ذلك الكل والا يلزم ان يستند العقول ابتداء الى الواجب
فيجب صدور الكثير من الواحد الحقيقي وهو محال تامل **قال** والجواب
ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد وهذا اقصر
دليل في اثبات المطلوب فلا حاجة الى المقدمات الكثيرة التي ذكرت في
الدليل الاتم الا ان يقال هذا من قبيل تعيين الطريق او يقال قوله
ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض معناه لا يمكن ان
يكون تلك العلة المؤثرة خارجة عن ذلك البعض فح لا يكون دليلا مستقلا
بل مقدمة من الدليل تامل قال المحشي وما يقال لكل جزء يوجد علة
مستقلة فعلته اولى منه بالعلية لما قبله لزم ترجيح المرجوح مدفوع بان
ما قبل المعلول الاخير الخ واعلم ان علة المعلول الاخير لو كانت علة

بشرط يجب الوجود وعند وجود تلك العلة بنفسها حصل الجملة التي تنتهي
بما قبل المعلول الاخير مع انه لم يوجد السلسلة بتمامها فبعد ذلك اذا وجد
المعلول المحض بسبب وجود الشرط وجد السلسلة بتمامها فعلم ان المعلول
الاخير اولى بالعلية من الغير ولا شك ان سلسلة الآحاد قبل سلسلة
الجمل والاسبق اولى بالعلية مع ان المعلول الاخير قريب من سائر الآحاد
الى السلسلة فيجوز ح ان يكون لبعض معين جهة تقتضي اختصاصه بالعلية
للجملة دون باقي الابعاض اقول البعض المعين سواء كان في سلسلة
الآحاد او في سلسلة الجمل له علة معينة في سلسلته قطعا فتلك العلة
في كونها محصلة للسلسلة ومؤثرة فيها اقوى فهي بالاستقلال اولى من ذلك
البعض لان المعتبر في الاستقلال كونه اكثر تاثيرا في السلسلة وان كان
بواسطة لا كونه موجدا قريبا لها كما لا يخفى واعلم انه يجوز ان يكون لكل
واحد من السلسلة علة مستقلة للاخرى والمجموع علة تامة لنفسه فلا يبقى
الموجود المعلول بلا علة ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه لان التقدم غير لازم

فى العلة التامة والجواب بان التقدم لازم فى العلة التامة لان اجزاءها وحدها
لا المجموع كلام مخالف لكلام القوم لان عندهم الاثنين جزء من الاربعة وان كان
السؤال بلزوم كون الاربعة ح خمسة بل ستة بل ازيد واردا فالجواب
ان يقال كلام القوم ليس فى جميع العلة التامة بل فى المركب من المادة
والصورة التى هى عين المعلول داخلة فى العلة التامة اما فى غير ذلك المركب
هم قائلون بتقدمها فلا يكون ح علة التامة للمجموع نفسها ولا جزؤها لكون
الجزء الاخر داخلا فيها فتعين الخارج وذلك الخارج لجب ان يكون واجبا
لانه لو كان ممكنا ننقل الكلام اليه حتى ينتهى الى الواجب فانقطع السلسلة
تامل **قال** ولا يمكن ان يكون فى السلسلة الموجودة بعض مستغن
عن المؤثر كما فى المركب من الواجب والممكن يعنى كلامنا فى السلسلة
التى آحادها باسرها ممكنة محتاجة الى علة والتحقيق ان وجود المركب
راجع الى وجودات الاجزاء واحتياجه الى الموجد فى الحقيقة عبارة عن
احتياج الاجزاء اليه حتى لو فرضنا فى الوجود واجبين وان كان ممتنعا

بالذات لم يكن مجموعهما محتاجا الى علة لانه ليس فى اجزائه ما يكون محتاجا
اليها فلو كانت اجزاء المجموع باسرها ممكنات كانت علة مؤثرة فى كل
واحد منها واذا كانت مركبة من الواجب والممكن تكون مؤثرة فى الجزء
الممكن فقط لانه المحتاج فى الحقيقة ويكون حصول المجموع بالتبعية و
اللزوم فالمركب من الواجب والممكن ليس داخلا فى القاعدة المذكورة
قال وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من انه يجوز ان
يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة
وهكذا لان هذا الجواب بظاهره دليل مغاير للدليل السابق والسؤال بما
قبل المعلول الاخير وارد عليه عند المتامل الا اذا ضم اللاحق على السابق
اما لو كان المراد بالسلسلة مطلق السلسلة سواء كانت سلسلة الآحاد
او سلسلة الجمل ينفع النقض وكذا لو كان المراد سلسلة الآحاد والاكتفاء
بذلك السلسلة لجريان الدليل فى جميع السلاسل والاعتراض بما قبل المعلول
الاخير اعتراض مشهور ذكره صاحب المقاصد لو ان ما قبل المعلول الاخير يجوز ان

يكون علة مستقلة للجملة ومعلولا لما قبله بمرتبة واحدة هكذا الى غير النهاية لانه
جميع علل الآحاد فيتحقق السلسلة عند تحققها ويمتنع بطلان جزء منه جزء منها
وليس مفتقرا الى علة خارجة عنه لان علة كل ذو داخلة فيه فلا يلزم كونه
علة لنفسه ولعلله والجواب منه ان كل جزء منه ممكن محتاج الى العلة فلا
يكون له بالنظر الى ذاته وجوب ولا الغير عنه ايجاب لان ما لا يكون قائما بنفسه
لا يكون مقوما لغيره واذا لم يكن علته من خارج لم يكن لشيء منها صالحا للعلية
فلا يكون المجموع منها صالحا للعلية ايضا لان عدم صلاحية كل واحد يستلزم
عدم صلاحية المجموع فلا يكون ما بعد المعلول المحض صالحا لها ايضا قالوا الحق
عاقل يعلم ان الامر المجتمع من امور يمتنع قيامها بنفسها لا يكون قائما بذاته بل
محتاج الى امر آخر يقوم به وما ذكرناه تنبيه على حكم بديهي فلا يتجه عليه ان الكل
من حيث هو كل قد يخالف حكمه حكم كل واحد منه هذا والقول بان الشريك من
الداخل لا يبقى في الاستقلال انما هو فيما يكون صالحا للاستقلال وههنا ليس
كذلك مع ان ما قبل المعلول الاخير عند القوم داخل في المجموع فيكون علته كعلية

فرد من الافراد تامل وايضا لو كان ما بعد المعلول الاخير المحض علة موجبة كافية
في وجود جملة الممكنات لكانت موجبة لوجودها ومانعة لجميع انحاء عدمها اي عدم
كان واللازم باطل لانه يجوز رفعها بالكلية فلا يكون مانعة لجميع انحاء العدم
على انه لو تم ما ذكرتم لورد الاعتراض في مواضع منها انهم قالوا لو كان الوجود الحق
زائدا على الماهية يلزم التسلسل في الوجودات وجميع تلك الوجودات الزائدة عارضة
لها فينبغي ان يكون لها وجود قبلها وهو لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن
ما فرضناه جميعا جميعا فلو كان ما بعد المعلول المحض علة كافية للجملة لجاز ان يكون
ما بعد الوجود الحاصل الموصوف اولا كافيا من غير حاجة الى وجود آخر ولزوم التحكم
وايضا كل واحد من افراد الممكنات معلول باعتبار وعلة باعتبار وعليته
متاخرة عن معلوليته لان الممكن ما لم يكن معلولا لم يكن موجودا وما لم يكن موجودا
لم يكن علة فيحصل هناك سلسلتان سلسلة المعلولية وسلسلة العلية
والاولى متقدمة على الثانية فلا بد لسلسلة المعلولات من علة متقدمة
عليها فلا يكون سلسلة العلية في الممكنات علة لسلسلة معلوليتها لتأخرها

ما لم يثبت الواجب بالغير بكنه وهو محل النزاع تامل والاعتبر
لا بد لنفيه من دليل والقدم ان ما لم يثبت الواجب بالدليل
جزء الاخير النهاية وهو القدر كاف في ايجاب المعلول
بالنسبة الى علتها الا في تسويها وكذا عدم علة علته وهلم
وهو المطلوب قلنا نجوز ان يكون عدم عدم العلة ممتنعا
جميع انحاء العدم كما يلزم عدم علته كيف يكون واجبا و
عدم المعلول عند عدم العلة فاذا كان نع العلة مانعة
ممنوع وانما رفعه ما فان قلت من جملة الانحاء الاعدم
فتامل لان جواز رفع المعلول عند وجود علته

كما لا يخفى تامل محصل كلام الشريف ره ان يقال لا بد لمجموع الممكنات من علة
مستقلة بمعنى ان لا يكون له شريك في التاثير اصلا لا من خارج ولا من داخل
اذ لو كان له شريك فيه في الجملة لم يكن كافية في وجوده لا بذاتها وهو
ظاهر ولا بما فيها لان كل جزء منه حكمه غير مستقل في وجوده بنفسه ولا في الايجاد
لغيره لان الايجاد بعد الوجود فلا يكون شيء منها كافيا في وجود تلك العلة فلا
يكون العلة كافية في وجودها بما فيها فيلزم ان لا يكون علة كافية للجملة خلف
فظهر ان جملة الممكنات المتسلسلة لا بد لها من علة ليس لها شريك اصلا فلو
كان ما بعد المعلول المحض علة موجدة للسلسلة حقيقة مستقلة بالمعنى
المذكور لكان علة لنفسه قطعا لعدم الاستقلال في علية الجملة فيما قبل
المعلول الاخير بل عدم العلية منتهي لان العقل اذا لاحظ حصول الافراد
قبل حصول المعلول الاخير وجد جملة ما قبل المعلول الاخير حاصلة بلا توقف
الى وجود المعلول الاخير فكيف يلاحظ جملة السلسلة التي توجد بعده وكذا
اذا لاحظ مجموع السلسلة لم يلاحظ اصلا ما قبل المعلول الاخير بل يلاحظ الاولة

فقط

فقط ويوجد المعلول الاخير جزءا اخيرا لذلك المجموع وعلية اجزاء الاخير قريب
الى العقل من عليته لسائر الاجزاء سواء كانت بجملة او مفردا تامل ولئن سلم
ان علة المجموع لو كانت ما قبل المعلول الاخير يلزم ان يكون الجملة التي هي
حاصلة من الجزءين احدهما المعلول الاخير والاخرى علته موجودة بلا علة
اذ لا يجوز ان يكون علتها جملة ما قبل المعلول الاخير للزوم كون الشيء الواحد
علة من جهة واحدة للشيئين المتغايرين ودعوى تغاير الجهة بلا بيان
لا يفيد مع ان جواز علية ما قبل المعلول الاخير لمجموع السلسلة مبني
على جزئيته منها والحال انه لا علاقة اصلا بين الجملتين المذكورتين منها
ولا يجوز ايضا كون مجموع السلسلة علة لتلك الجملة لان المعلول الاخير
جزء اخير من الجملتين ومرتبتهما سواء ولا تقدم ولا تاخر فلا يصح العلية بينهما
او لانه يلزم ان لا يكون ما قبل المعلول الاخير علة مستقلة لمجموع السلسلة
لان مجموع الجزئين داخل في مجموع السلسلة التي هي معلول لما قبل المعلول
الاخير فيلزم كون علة مجموع الجزئين داخلة في جملة ما قبل المعلول الاخير

لئن وجد في المرتبة محل بحث تامل منه
كون الاشتراك مع اجزاء الاخير مشتركا

للزوم دخول علة الجزء في علة الكل وثانيا ليس كذلك لظهور عدم دخول
مجموع السلسلة في جميع ما قبل المعلول الاخير فيلزم كون جميع السلسلة شريكا
للعلة في ايجاد نفسه وفساده ظاهر اولا لانه يلزم كون الكل علة للجزء
مع ان الامر على عكس ما ذكر وايضا لا يجوز ان يكون علتها الجملة المركبة
من المعلول الاول والثاني والثالث للزوم كون الكل علة للجزء مع تساوي
مرتبتهما لاتحادهما في الجزء الاخير بل مرتبة الجزء مقدم على الكل لجزئيته وعدم
عليته المعلول الاخير ظاهر مما سبق اقول ـــــ وبالله التوفيق يجوز
ان يكون علة جميع السلسلة جملة ما قبل المعلول الاخير وعلة جملة ما قبل
المعلول الاخير جملة ما قبل المعلولين وعلة تلك الجملة جميع ما قبل المعلولات
الثلث هكذا الى غير النهاية وعلة الجملة المركبة من المعلول الاول والثاني
الجملة المركبة من المعلول الثاني والثالث وعلتها المجموع المركب من الثالث
والرابع وعلة المجموع المركب من الرابع والخامس هكذا الى غير النهاية والعلية
بين منع الجمل كالعلية بين الافراد اما علة المجموع المركب من المعلول الاول

والثاني

والثاني والثالث لا يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير ولا جميع السلسلة
ولا المجموع المركب من الاربعة لما ذكرنا ولا الجملة المركبة من الاول
والثاني لعدم دخول علة المعلول الثالث في الجملة المركبة من الاول والثاني
بل علته الجملة المركبة من المعلول الثاني والثالث والرابع وعلتها
مجموع المركب من الثالث والرابع والخامس هكذا الى غير النهاية وكذا
علة المجموع المركب من المعلول الاول والثاني والثالث والرابع هي الجملة
المركبة من الثاني والثالث والرابع والخامس وعلتها الجملة المركبة من
الثالث والرابع والخامس والسادس هكذا الى غير النهاية والحاصل ان
لكل جملة وقعت في السلسلة من المعلول الاول معلول بدخول المعلول
الاول وعلة لا توجد مع دخول الجزء الاخير كما ذكرنا وعلى هذا قياس ساير
الجمل الموقوفة في السلسلة تامل ولا تغفل واعلم ان المقدمة
المذكورة في المقصد الرابع تمنع كون العلة التامة للممكنات خارجا
عنها واجبا بل تستلزم كونها عينها لان العلة التامة اذا وجب

مقارنتها للمعلول تكون حادثة فرضنا تكون لها علة تامة اخرى مقارنة لها
وهي حادثة ايضا فيلزم التسلسل في العلل التامة المترتبة على ان جميع العلل
حادثة لابد لها من علة تامة اخرى وهي لا تكون داخلة فيه لان المؤثر في الجملة
لابد وان يكون خارجة عنها والا لكان علة لنفسه ولا تكون خارجة عنها والا لم
يكن ما فرضناه جميعا جميعا وهو خلاف المفروض لانا نقول العلة التامة عدمية لدخول
الامور العدمية فيها كرفع الموانع وتعلقات الارادة فلا تحتاج حدوثها الى
مؤثر لانا نقول البديهة شاهدة بان كل حادث وجوديا كان او عدميا
تحتاج الى مؤثر يخصصه بوقت حدوثه وما يقال الارادة نسبتها الى النقيضين سواء
الا انها كافية بذاتها في ترجيح احدهما مخالف لما يقتضيه بديهة العقل فيكون
تخصيصا للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها قلنا نحن نلتزم التسلسل
في العلل التامة لكونها عدمية وبرهان ابطاله انما تام في امور موجودة معا
بينها ترتب وضعي او طبيعي توضيحه ان الامور الاعتبارية كالنسب و
والاضافات ليست بموجودة في الخارج واذا كانت ملحوظة لنا بالذات

يكون

يكون موجودة في الاذهان وحادثة محتاجة الى علة وتحصل لها نسبة اخرى
وان لم يكن ملحوظة لنا لم يكن لها وجود فلا يكون محتاجة الى علة ولا يمكن
للعقل ملاحظتها الى غير النهاية بل لا بد ان تنقطع عن الملاحظة عند مرتبة
من المراتب التي لا تقف عند حد فينقطع السلسلة عنده لانا نقول تعلق
الارادة ان لم يكن له ثبوت في الجملة يكون نفيا محضا فلا يكون شرطا
لامر موجود لانا نقول النسب وان لم تكن موجودة في نفس الامر لكنها
ليست راجعة الى وهم محض بل تحصل في الذهن من ملاحظة الطرفين بحيث
اذا تعقلها عاقل حصلت في ذهنه تلك النسبة فهي في الحصول متأخرة عنهما
الا انها حالة اذا لاحظها العقل يجدها حاصلة معهما وتلك الحالة كافية
في الاشتراط المذكور الا يرى ان الجاعلية للعقل الاول ليس بموجود في الخارج
عندهم وليس بموجود في الذهن ايضا لا ذهن هناك في مرتبته عندهم مع انه
منشأ لوجود العقل الاول في الخارج وكذا العقل موجد للنفس الكلية مع
ما فيها من الصور بطريق الاشراق وهو في تلك المرتبة ليس موصوفا بالوجود

فى الخارج لانه من المعقولات الثانية التى لا يوصف بها الشىء حال و
وجوده فى الخارج وليس موصوفا به ايضا فى الذهن لانه متاخر عنه
عندهم فاتصافه بالوجود متاخر عنهما الا انه اذا لاحظ العقل لجل فى
تلك المرتبة كذلك اى لو كان فى تلك المرتبة ذهن يكون موصوفا
به فالاتصاف ليس بمتحقق فى تلك المرتبة بل فيها فرض الاتصاف وهى
مكافية فى كونه موجدا لها وهذا المعنى هو المراد من القضا والقضية فظهر
ان النسب فى القضايا ليست متحققة فى نفس الامر ومعنى وجودها كونها
بتلك الحالة ولذلك قالوا النسبة الاتصافية لا تقتضى وجود المحمول فى
نفس الامر قال المحقق الطوسى ره مطابقة الذهن للخارج انما يكون
شرطا فى الحكم على الامور الخارجية باشياء خارجية اما فى المعقولات وفى
الاحكام الذهنية على الامور الذهنية فليس بشرط والنسب والاضافات
امور لا يكون لها وجود الا فى العقل واعتبارها فى الامور الخارجية هو كون
تلك الامور صالحة لان يعقل منها تلك النسب والاضافات اى يكون

بحيث اذا عقلها عاقل حصل فى عقله تلك النسبة والاضافة والتحقيق ان
القول بان نفس الامر عام من الخارج والذهن معناه الظرف ليس بمنحصر
فى الاثنين بل ثلثة والثالث الآخر نفس نفس الامر هو ثبوت الشرطية
يعنى كونه بحالة اذا لاحظ العقل عند وجود وجد كذلك وهذا المعنى
ثابت فى الامور النفس الامرية قبل وجود الذهن وعقل العاقل كما ان
الواجب اذا اوجد العقل الاول يكون ذات المعلول متصفا بالوجود
وذلك الاتصاف ليس فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لالا ذهن هناك
وكون الموجود بدون اتصاف الوجود غير معقول لان معنى الايجاد ان يجعل
الماهية متصفة بالوجود وذلك الاتصاف فى نفس نفس الامر يعنى
اذا اوجد العقل ولاحظ وجد الاتصاف حاصلا حال صدور المعلول فان قلت
وجود هذا المعنى بعد حصول الذهن والكلام قبله قلت هذا المعنى ثابت
قبل حصول الذهن لكن العلم بثبوته بعده فان العقل بعد حصوله
كلما لاحظ حكم بثبوت الشرطية قبل حصول نفسه انما اطنبنا الكلام

في هذا المقام لانه من مزالق الاقدام ومداحض الافهام وبما حققنا ما
انكشف المرام واضمحلت شبهات الاوهام ونقحه في مواضع عديدة
احد من ان يخفى واكثر من ان يحصى قال واعلم ان هذا الدليل
انما يجري في سلسلة الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات
كما لا يخفى على ذي فكرة المعية اذا كانت لازمة بين العلة والمعلول يلزم
اثبات الواجب في التصاعد والتنازل لكن يلزم من اثبات الواجب في
الاول تناهي السلسلة بخلاف الثاني لجواز ان يكون الواجب ثابتا ومعلولاته
متسلسلة الى غير النهاية كما لا يخفى هذا الدليل وان كان واردا في حق ابطال
التسلسل لكن المقصود الاصلي منه اثبات وجود الواجب الذي موقوفة
معظم المطالب الكلامية ورئيس القواعد الشرعية فلما ظهر منه موقوفة
الصانع تعالى وايجاده للممكنات ومخالفته لساير الذوات كان موقوفة هذا
الدليل من السعادة الكبرى للنفس الناطقة فلذلك اطنبت الكلام في
هذا المقام بعد امعان النظر بقدر الامكان كاشفا استار الغفلة عن

وجه الاذعان لم يسنح للخاطر القاصر والنظر الفاتر في اثناء مطالعتي على قدر
طاقتي في هذا الدليل ما هو كاف في شفاء العليل وهو الدليل القاطع
في اثبات وحدة الواجب لذاته وامتناع شريك ذلك النور المطلق وهو ما اخرجته
قريحتي عند مطالعة هذا الدليل لاجل التدريس لا اما السعي استعانة بنور
العقل من الشمس اقول وبالله التوفيق اعلم ان الواجب به
تعالى واحد لا شريك له اصلا لانه لو جاز واجبان لكان مجموعهما موجودا لوجود اجزائه
مغايرا للكل واحد منهما وهو ظاهر ممكنا لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره وكل ممكن
جائز العدم فيجوز عدم ذلك المجموع وجواز عدم الكل يستلزم جواز عدم
الجزء كلا او بعضا لان المركب لا يتصور عدمه الا بعدم جزء من اجزائه فيلزم
جواز عدم الواجب وهو الانقلاب المحال فظهر عدم تعدد الواجب فثبت
وحدته وامتناع شريكه الحمد لله الذي جعلنا من الموحدين وحفظنا من
كدورات المعاندين ونور قلوبنا ببرهان التوحيد ورفع درجاتنا عن
درجة التقليد والصلوة على محمد سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين

والتضرع الى الله ان يدخلنا في زمرة الصالحين ويجنبنا من القوم الظالمين
آمين يا معين . قال كالنفوس الناطقة لخ قال المحشي ره
في الحاشية وقد عدم من تلك السلسلة بعض آحادها اعني الحالات المخصوصة
والبدن فلا ينطبق آحادها بعضها على بعض لاستحالة انطباق الموجود بالمعدوم
لخ فيه تامل لان المراد بالترتب التوقف سواء كانت قريبة او بعيدة
فلا يمنع انعدام بعض اجزاء السلسلة المترتبة التطبيق فالتطبيق ممكن في
الموجودات التي بعض اجزائها علة قريبة للبعض وبعضها بعيدة للبعض الآخر
قال او نختار انهما لا ينقطعان ولا يلزم من ذلك تساويهما
في نفس الامر لخ يعني السؤال بمراتب الاعداد غير وارد سواء كانت
منقطعة بانقطاع الوهم او متسلسلة في الوهم الى غير النهاية لان الامور الوهمية
لا دخل لها في الاحوال النفس الامرية واعلم ان التسلسل باطل مطلقا
سواء كان في الامور النفس الامرية كما ذكر او في الامور الوهمية لانه يلزم
اما انقطاع الامور الغير المتناهية الوهمية في الوهم او تساوي الزائد والناقص

الوهمين

الوهمين في الوهم والسلسلتان الوهميتان اذا كانت احديهما زايدة والاخرى
ناقصة في الوهم يمتنع تساويهما في الوهم كما لا يخفى على المتامل تامل قال
لسقط عنهم النقض قال المحشي ره وجه سقوط النقض بمراتب الاعداد
عندهم ليس عدمية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتيب بناء على ما
هو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من الوحدات لا الاعداد التي تحته
كما سيأتي مذاقه تامل لان كون الترتيب في الاعداد لا يستلزم جزئية
بعضها من بعض بل الترتيب حاصل في العدد سواء كان الاعداد التي تحته
جزءا او شرطا لان وجود التوقف كاف في الترتيب فالظاهر ان الثلثة لا توجد
الا بعد الاثنين والاربعة بعد الثلثة والخمسة بعد الاربعة والستة
بعد الخمسة هكذا الى غير النهاية وكذا اذا لوحظ من حيث التضعيف والتنصيف
وقيل ان الاثنين نصف الاربعة والاربعة نصف الثمانية
والثمانية نصف ستة عشر هكذا لا شك في وجود الترتيب لوجود
التوقف تامل لم قال المحشي ره ولهذا يظهر ان النقض على من قال

من الحكماء بجزئية بعض الاعداد من البعض وعدم تناهي النفوس الناطقة
مثلا واورد قطعا الآن يقولوا بعدمية الوحدة فافهم يعني لو كانت
الوحدة عدمية لم يكن العدد موجودا لاستلزام عدم الجزء عدم الكل فلا
ينتقض فيه تامل لان الكلام بعد تسليم موجودية العدد لان الحكماء
قالوا العدد موجود قال بعضهم العدد ليس بمركب من الاعداد التي تحته وقال
البعض الآخر العدد مركب من الاعداد التي تحته فلا يكون الاستثناء
بقوله الا ان يقول بعدمية الوحدة صحيحا اللهم الا ان يقال معنى عدمية
الوحدة سلب وجود الاعداد مجتمعة لكنه بعيد تامل قال
ما بين هذا المعلول المعين وكل علة متناه قال المحشي هو لا يخلو عن
مسامحة اذ لا شيء بين المعلول الاخير والعلة القريبة حتى يحكم بانه متناه
مراد المصنف ما بين العلة العلة التي يوجد بينها وبين المعلول الاخير
شيء غيرهما فيكون المعنى ما بين هذا المعلول الاخير وكل علة غير القريبة
والمقام قرينة للتخصيص ولا شك ان اراد التخصيص بسبب القرينة لا

بعد

١٢٠

لا يعد من المسامحة قال وهذا البرهان الهندسي يعم الامور
المتعددة الموجودة معا اقول فيه تامل لان الدليل جار في الامور
المتعددة المترتبة الموجودة سواء كانت موجودة معا او متعاقبة لان
العقل اذا لاحظ المعلول المعين مع العلة الغير القريبة حكم بتناهي ما
بين المعلول المعين والعلة الغير القريبة بلا ملاحظة الاجتماع في الوجود
والظن ان الشرط في هذا الدليل الترتب والانضباط في الوجود لا الاجتماع
والمسلم انه لو قلنا في الدليل ان الواحد المعين المأخوذ متناه بلا شبهة
والجملة الاولى المركبة من الجزئين متناهية ايضا لكونها زائدة على الواحد
المتناهي بقدر متناه هو الواحد والجملة الثانية المركبة من ثلثة اجزاء
هي ايضا متناهية لكون زيادتها على الجملة الاولى بقدر متناه هو الواحد
ايضا وكذا الثالث والرابع والخامس هكذا الى غير النهاية فلا يحصل الجملة
الغير المتناهية لان كل جملة فرضت متناهية لكون زيادتها على الجملة
السابقة المتناهية بقدر متناه فيتصف كل جملة بالتناهي فبطل عدم التناهي

قال الرابع لو سلسلة العلل قال المحشي في هذا
الدليل فيما اذا كان عدم التناهي من الجانبين اي العلة والمعلول بخلاف
الادلة السابقة اقول وبالله التوفيق اعلم ان السلسلة الغير
المتناهية من الطرفين وان كان عدم عليتها ما ولعدم معلوليتها من
حيث المجموع لكن لو اخذنا المعلول المعين ونظرنا الى جانب العلة وجدنا
سلسلة المعلولات اكثر من سلسلة العلل ولو نظرنا الى جانب المعلول
وجدنا سلسلة العلل اكثر من سلسلة المعلولات لان علية ذلك الوجود
المعين بالنسبة الى ما تحته خارجة عن سلسلة العلل التي فرضت اولا لعدم
[illegible] معلوله وكذا معلوليته خارجة بالنسبة الى ما فوقه عن سلسلة
المعلولات التي فرضت ثانيا لعدم دخول علته ولظهور ان التضايف ليس
بين العلية والمعلولية مطلقا بل بين علية العلة وبين معلولية
معلول تلك العلة فمن اخذ في السلسلة التي كل منها غير متناهية وزوائد
ذو لمان وتامل حكم بزيادة المعلولية اذا نظر جانب العلة وحكم بزيادة

العلة

العلة اذا نظر جانب المعلول فيلزم عدم التضايف مع لزومه فينقطع السلسلة
من الجانبين تامل ولا تغفل قال المقصد
التاسع التوافق بين جزء العلة وشرطها لكن قد بقي في هذا المقصد غير ظاهر
بل مسلوبة فمن لقي فعليه البيان والله المستعان واليه التكلان
قال
الشريف في بحث الحركة من مباحث الاعراض ثم ان في الحركة شبهة عامة
هي ان يقال المتحرك في الاين ان كان له من مبداء المسافة الى منتهاها اين
واحد فليس متحركا في الاين بل هو ساكن مستقر على اين واحد اقول اعلم
ان الموجود في الخارج يمتنع ان يكون بالقوة من جميع الوجوه لانه مناف لوجوده
وفوته فلا بد ان يكون بالفعل اما من جميع الوجوه كالواجب او بعضها بالفعل
وبعضها بالقوة كالانسان وحصول ما هو بالقوة اما دفعة وهو الكون او على
التدريج وهو الحركة فيكون الحركة الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج ولما كان الفعل تاما بالقياس الى القوة كان الحاصل بالفعل كمالا

ولذلك فسرها ارسطو ومن تابعه بالكمال الذي هو اول بالنسبة الى الحصول
في المطلوب الذي هو كمال ثان ولا بد فيها من ستة امور هي الفاعل والمحل
والمقولة والمبدأ والمنتهى والزمان ومقولاتها اربع الكم والكيف
والوضع والاين والمشهور من الحركة والمتبادر من استعمال اهل اللغة
هي الحركة الاينية ولما كان الاختلاف في سايرها ولا يعلم ثبوتها الا بانظار
دقيقة اورد الشريف ره مباحث الحركة في مباحث الاين والحركة الاينية
من مقولة الاين كما صرح به شارح المقاصد في اوايل الاعراض وباقي الحركات
من الانفعال وقيل هي مطلقا من مقولة ان ينفعل لكونها عبارة
عن التغير المتدرج فيكون الحركة من الموجودات الخارجية وهي الحركة بمعنى
التوسط لا بمعنى القطع لان الحركة بمعنى التوسط صفة بها يكون الجسم متوسطا
بين المبدأ والمنتهى واحد في نفسه غير مستقر مستمر من المبدأ الى المنتهى
موجود في الخارج والحركة بمعنى القطع امر متصل في الخيال غير قار لا وجود لها الا في
الذهن وقول الشريف ره فان منع الحالة توجد دفعة وقوله الحركة

بمعنى

بمعنى التوسط امر موجود في الآن مستمر باستمرار الزمان مخالف لقوله متشخصة بجميع
الزمان ولقوله انه ليس المقدار اي الزمان فان كل حركة يكون في زمان بالضرورة
على ان وجود الحركة بمعنى التوسط ان كان في الآن فذلك الآن ان كان متصلا
بالمبدأ يلزم تتالي الآنين وان لم يكن متصلا به يكون بينهما مسافة فلا يحصل
المتحرك في ذلك الآن الا بعد قطعها بالحركة فيلزم وجود الحركة قبل وجودها
اعلم ان حصول الشيء اما تدريجي وهو حصول ما له هوية اتصالية منطبقة
على الزمان كالحركة بمعنى القطع واما غير تدريجي وهو اما الحصول في الآن ودون
الزمان لكون المتحرك في حد من حدود المسافة او في الآن والزمان كالوصول
الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى زمانا وكلا الحصولين آني الا ان احدهما يستمر
في زمان بعد ذلك الآن دون الآخر او في الزمان فقط لكن لا بمعنى الانطباق بل
على معنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا وذلك الشيء حاصل فيه مثل كون
الشيء متصفا بالحركة بمعنى التوسط فانه يتصف بها في كل آن يفرض من آنات
زمانها الا يرى ان عدم الآن في الزمان الذي بعده لا بمعنى الانطباق والا يلزم

انقسام عدم الآن بل بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون عدمه
فيه فالآن طرف الزمان وعدمه في جميع ذلك الزمان فالحركة بمعنى التوسط ايضا
في مجموع الزمان والمسافة وان لم يكن منطبقة عليهما ولا استحالة في الآن
العقل اذا لاحظها يحكم بحصولها في آنات الزمان وحدود المسافة وهو المراد
من وجودها دفعة واستمرارها زمانا فلا ينافي دفعيته على زمانيته لهذا
المعنى الا انه يلزم ان لا يكون الحركة تدريجيا والحق ان الحركة بمعنى التوسط لا يمكن
ان يكون تدريجيا لانها واحدة بالشخص غير منقسمة ولان التدريج مناف لوجودها
كما لا يخفى والمراد من القول بان الزمان مقدار الحركة هي الحركة بمعنى القطع لا بمعنى
التوسط حتى يلزم انقسامها ولا يوجد هي للهيولى لان الهيولى لا يقوم بالفعل بدون
الصورة وهو وجود الحركة لا بد وان يكون موجودا مستقلا في ذاته فيشكل قوله
الشريف ره حيث قال والموضوع الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي
هي محل للمقادير والكيفيات قابلة اياها التي متصفة بها تين الحركتين اصالة
وبالذات وما جاورها يتصف بها على سبيل التبع وبالعرض مع ان ظاهر هذا القول

مخالف لما اشتهر فيما بينهم من ان الهيولى في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا متصلة
ولا منفصلة انما هي في ذاتها استعداد محض لا فعلية لها الا بالصورة فهي متصفة
تبعا لها لا في حد ذاتها ولتعلم ايضا ان الهيولى في حد ذاتها حيث يمكن فرض الابعاد
فيها بل هي تقبل الصورة الجسمية والجسمية تقبل الابعاد الموهومة ولما صرحوا
بان الهيولى لا حظ لها من المقدار انما ذلك للصورة فانها امتداد جوهري له
قبول الامتدادات الوضعية ثم ان في الحركة اي حركة كانت شبهة عامة لكن
لما كان ايرادها في الاين ظاهرا قال الشريف ره المتحرك في الاين ان كان له
من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد فليس متحركا في الاين بل هو ساكن مستقر
على اين واحد وان كان له ايون متعددة فاما ان يستقر على واحد منها في الاكثر من
آن واحد فقد انقطعت الحركة واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آن واحد
ولا شك ان تلك الايون الآنية متعاقبة متتالية اذ لو كانت متفاصلة بزمان
لم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك الايون لزم انقطاع تلك الحركة الاينية
واذا كانت الايون متعاقبة كانت الآنات متتالية وهو باطل عندهم واما

اذا كانت الايون متفاصلة بزمان يوجد المتحرك في ذلك الزمان لا يلزم التتالي
ولا الانقطاع لكن لا يكون المسافة واحدا فلا يكون الحركة الواحدة قايمة بها
لان الوصف الواحد لا يقوم بمتعدد فيكون هناك انتقالات متعددة بتعدد الاكوان
ومجموع الانتقالات لا يكون حركة واحدة فيلزم تعدد الحركات كما قال الشريف
في تركب المسافة من الجواهر الافراد وهكذا القول في الحركة الكيفية والكمية
والوضعية والمخلص منه ان يقال للمتحرك في الاين من مبدا المسافة الى منتهاها اين
واحد بالشخص مستمر مع كونه متوسطا بين المبدا والمنتهى غير مستقر يختلف
نسبته الوضعية الى الحدود المفروضة ويتعدد بتعددها بحسب الوهم كما
انه لا يمكن ان يوهم في المسافة حدان متصلان ليس بينهما مسافة اصلا بل يمكن
ان يوهم بينهما مسافات غير متناهية كذلك لا يمكن ان يوهم في ذلك الاين المستمر
اينان متصلان بل بين كل اينين يمكن ان يوهم ايون غير متناهية كفرض النقط
في الخط وتبدل نسبة ذلك الاين الى حدود المسافة كاف في الحركة وان كان
بحسب فرض العقل لانه فرض في نفس الامر لا بحسب فرض الفارض فالعقل منظور

لامنافا

يكون من الاعراض العامة الغريبة اللهم الا ان يلتزم بجواز عموم الاعراض الذاتية
كما صرح به الشريف ره في المقدمة حيث قال لانا نقول قد حقق هناك ايضا
ان الوصف الذاتي يجوز ان يكون اعم من موضوعه قال
وفيه سبعة مراصد المناسب ان يكون المرصد ستة بناء على دخول التوحيد
في التنزيهات كما ادخله صاحب المقاصد او ثمانية بناء على استقلال تفاريع الافعال
كما جعله صاحب المقاصد لكن جعله مخالف لقوله جعل المقاصد ستة فصول
اللهم الا ان يراد من المقصد المقصد الاصلي ومن الفصول المباحث التي
يتميز كل منها من الآخر تميزا تاما وتفاريع الافعال ليست كذلك بل تتمة غير
متميزة عنها فيكون الفصول الحقيقية ستة ولا ينافيه جعلها فيما سياتي
فصلا مستقلا اعتنادا بشانها ولذلك اعتذر ذلك الشارح ره هناك من
جعلها فصلا على حيالها قال المرصد الاول في الذات اي
في بيان امر يرجع الى الذات دون معنى زايد عليها قدمه على ساير المقاصد لشرفه
ولتوقفها عليه ولكونه مبادي تصديقية لها قال المقصد الاول

في اثبات الصانع تعالى اقول ان سلم ان كون اثبات الواجب مسئلة فيه لم يوجب
بطلان كونه موضوعا فيه لان وجود الموضوع يجب ان يكون بينا في نفسه او
مبينا في علم آخر لان حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للموضوع على ما هو
معنى الهلية المركبة ولا خفاء في انها بعد الهلية البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته
لا يطلب ثبوت شيء له اللهم الا ان يقال اثباته بين في نفسه والادلة المذكورة
تنبيهات له قيل بطلانه مما لا ينبغي ان يشك فيه لا يقال نجوز ان يكون
موضوعه مفهوم القديم والثابت بالبرهان وجود الواجب ومعنى انيته مفهوم الكلام
حمله على الواجب ايجابا وهو بعد اثبات الواجب بين غير محتاج الى البيان لانا نقول
يلزم منه ان يكون اثبات انية موضوع العلم محتاجا الى مسئلة منه مع كونه
اي اثبات الواجب
من المبادي وهو ليس بمرضي اصلا قيل انه سلم في الكلام مبين في العلم
الالهي وقد بان اثباته هو المقصد الاعلى في علم هذا قيل موضوعه ذات
الله تعالى من حيث اي مع قطع النظر من الوجود وهو بذلك الاعتبار يكون الوجود
من مباينه والموضوع انما يجب كونه وجوده بينا او مبينا في علم اعلى لو كان موضوعه

من حيث انه موجود اما اذا كان من حيث هو فلا نسلم انه كذلك يرد عليه
انه يلزم منه ان يكون وجود موضوع العلم مسئلة فيه وهو باطل عندهم بالاتفاق
وايضا يكون وجوده من الاعراض الذاتية له فيلزم توقفه على نفسه لان ثبوت
شيء لآخر فرع ثبوت ذلك الآخر في نفسه قيل بيان وجوده تعالى حقه ان يذكر
في هذا العلم على وجه المبادي لكن لما لم يكن في العلوم الشرعية اعلى منه ولم يكن
بينا في نفسه عد من مسائله خروج فان قيل قواعد الفن يجب ان يكون كلية
والبحث عن الواجب وصفاته ليس كذلك قلت لا سبيل لنا الى الادراك خصوصياتها
الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها معينات فيكون البحث في
هذا المقصد من كليات منحصرة في آحاد معينة لا يقال الوجود المطلق مشترك بين
الموجودات فلا يكون من الاحوال المختصة به تعالى والوجود الخاص جزئي حقيقي لا يحمل
على شيء مواطئة لانا نقول نقيد الوجود المطلق بما يجعله مساويا لمفهوم الواجب
كقيد الوجوب فيكون كليا يختص بمفهومه ومن الاحوال المختصة به تعالى في نفس
الامر تحقيقه ان الواجب كلي يختص نفس مفهومه لا يمنع من وقوع الاشتراك

ولا يبعد فيه كما قيل ان الصحيح ... البرهان وهو
دات اصحاب العلوم الفلسفية في احكامها العامة
للاحكام الفلسفية ... بسبب ... عارضها كاهو
ان الالهيات ... فيكون ... فيختص
البرهان متوقف عليه واما اثباته ... ولا كان ... كما
على اثبات الموضوع الذاتي الذي هو موضوع

في نظر الناظر ومفهومه واما الجب الخارج وولا بل التوحيد لا يوجد الا
في فرد مخصوص فباعتبار كليته يجوز حمله بالاشتقاق وباعتبار خصوصه
للواجب تعالى يكون عرضا مساويا له فكذا الوجود المقيد به كلي نظرا الى مجرد
مفهومه فان مفهوم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية واما الجب الواقع فلا يجوز
حمله الا على الواجب فهو عرض مساو له لا يقال ليس هذا وجودا خاصا
والكلام فيه لانا نقول الوجود الخاص عين حصة الكون في الاعيان محمولة
به في بحث الوجود وعلى تقدير المغايرة فالوجود الخاص لا يعقل الا بها فيكون هي
مفهومه تامل **قال** المسلك الاول للمتكلمين الاولى عدم
تقييد المسلك بالمتكلمين لان المتبادر منه اختصاصه بهم مع ان الحكماء
يستدلون بهذا ايضا قال في شرح الملخص منهج طرق اربعة لا مزيد عليها
والاول موافقة الحكماء **قال** اما بامكانه او بحدوثه
المفهوم من كلام المصنف ره كون الامكان وحده والحدوث علة الحاجة لكن
لما كان كون الامكان وحده علة الحاجة مذهب الحكماء وان ذهب عليه

المتقدمين

المتقدمين من المتكلمين كالامام الرازي وغيره لم يلتفت اليه الشارح ره
جريا على ما هو المشهور في كتب المتاخرين والحق ان صفات الله تعالى موجودة
قديمة قائمة بذاته تعالى مع انها محتاجة اليها ومعلولة لها عند المتكلمين فعلة
الاحتياج الامكان فقط لا مجال الى الانكار اصلا لكن المفهوم من تقييد المسلك
الاول بكونه للمتكلمين كون المذكور مختصا بهم فلذلك لم يلتفت الشارح
الى علية الامكان وحده اذ لا اختصاص بهم بل الاختصاص في طرف الحكماء
فلا غبار في الكلام لان ضم الحدوث الى الامكان بعد التقييد مقتضى الظاهر
فحمل الشارح ره كلامه عليه فظهر ضعف قول من قال لو لم تخصص المسلك
عذاري عليه ره
هذا للمتكلمين فلا غبار على كلامه وتخصيص المصنف ره دعا الشارح ره
الى اعتبار الحدوث مع الامكان فحمل كلامه على خلاف الظاهر وعدم التفات
الشارح ره الى عليته للحدوث بشرط الامكان لعدم قائلها **قال**
بناء على ان علة الحاجة عندهم اما الحدوث وحده الخ قال المحشي ره قيل قائله مسعود ره
عذاري عليه
مما لا خفاء فيه ان من جزم بكون الشيء حادثا او ممكنا حكم بان له مؤثرا سواء

علم ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان او الحدوث او لم يعلم فيه بحثه
لان الجزم المذكور لا يستلزم الحكم المسطور الا بعد العلم بان بين الحدوث
او الامكان وبين الاحتياج الى المؤثر علاقة التوقف بحيث لا يتحقق
احدهما بدون الآخر كما لا يخفى على ذي مسكة والعلم بالتوقف هو العلم
بالاحتياج وهو عين كون علة الاحتياج فما قيل انما نشأ من غاية الاغفال
عن حقيقة تصور اطراف الحكم فيا ليت شعري ان هذا القائل ما غمض عينه
من مثل هذا مع كمال الحق فاعرض عنه هو منع فيما وقع في مطلع المواقف الذي
هو المقصد الاصلي من المعقولات الى هنا كلامه اقول وبالله التوفيق
ان الاستدلال لا يحتاج الى التوقف بل الاستلزام كاف فيجوز ان يستدل
بالامكان وحده على ثبوت الصانع بناء على الاستلزام بينه وبين الاحتياج
لا يقال التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون
اما بينهما وبين معلولها او بين معلولين منها لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي
تلك العلة تعلق ما لكل واحد منهما بالآخر كما بين الهيولى والصورة والامكان

والاحتياج

١٤٧

والاحتياج لا علية بينهما عندهم ولا ارتباط بالانتساب الى ثالث كذلك فلا
(المراد من العلة العلة الموجبة)
يصح الاستدلال به بناء على الاستلزام لانا نقول يجوز ان يكون الاحتياج
علة الامكان او الامكان والاحتياج معلولين للحدوث لا بد لنفيه من
دليل مع ان دوام تعلق كل منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك
كل منهما عن الآخر حينئذ ومن اين يلزم ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي
علة ثالثة مقتضية للتعلق بينهما ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر
بحسب ماهيته من غير توقف لاحدهما على الآخر ولا لامر ثالث خارج عنهما والحق
ان التلازم امر محقق بين الامكان والاحتياج والقول بان كل ممكن محتاج
قضية ضرورية كعكسه وسبب التلازم غير منحصر بالمذكور عندهم بل يجب
(لان المفهوم منحصر في الثلثة تامل)
ان يكون امرا آخر لان علة الاحتياج عندهم الحدوث او الامكان مع الحدوث
فالامكان اما خارج من العلة او داخل فيها فلا يكون علة موجبة للاحتياج
ولا معلول علة ثالثة فتعين عدم الانحصار وبالجملة ورود السؤال اظهر
من ان يخفى وفساد الجواب اكثر من ان يظهر وقول المحشي فيه غفول وغير معقول

العونة ظاهر
وعدم كون الامكان من قبيل

والتحقيق انهم يجعلون الامكان او الحدوث علة الاحتياج الى المؤثر فيستدلون
بكل منهما عليه لانه من قبيل البرهان اللمي فالاستدلال عندهم يكون ناشيا
من العلية ومبنيا عليها لا انه متوقف عليها في نفس الامر ولا يصح بدونها فيصح
الكلام ويتضح المرام قيل معنى كلام الفاضل ان الاستدلال بالامكان مبني
قائله باشا جلبي
على ان بين العلم بالامكان والعلم بالاحتياج تلازما والمتلازمان لا يخلوا اما ان يكون
احدهما علة للآخر او بالعكس او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة والثاني كون الامكان
معلولا للاحتياج ظاهر البطلان والثالث ايضا باطل لان كونهما معلولي لعلة واحدة
ينافي العلم بالاحتياج بمجرد العلم بالامكان فتعين الاول انتهى والكل منظور فيه
كما لا يخفى وان دليل بطلان الثالث ظاهر الفساد لان التنافي المذكور غير باطل
وقيل ايضا معنى كلامه ان المستدل اذا قصد الاستدلال بالامكان وجزم
قائله باشا جلبي
الممكن حصل له الاحتياج بالعروض بناء على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
لا معنى لكلامه انه لا بد للمستدل ان يعلم علية الامكان بل كل من يتفطن من احوال
التركيب في الجملة لم يستفد هذا المعنى من هذا التركيب فاندفاع كلام المعترض ظاهر

الامر

الى هنا اقول هذا لان العلم بذات العلة من حيث ذاتها مستلزما
العلم بذات المعلول وهو غير ثابت لا بالبداهة ولا بالبرهان ومن المعلوم ان
عين العلة مستلزمة لعين المعلول واما ان صورتها مستلزمة لصورته فليس بمعلوم
اصلا لا بالضرورة ولا بالنظر لان الاعيان تخالف الصور في كثير من الاحكام ولا
يلزم من الاستلزام بين احدهما عين الآخر ان يكون صورة احدهما مستلزمة لصورة
الآخر وانما يكون كذلك لو كانت ماهية العلية من حيث مستلزمة لماهية
المعلول وهو ممنوع فلا يندفع المعترض تامل قال الاول
الاستدلال بحدوث الجواهر قيل هذا طريقة الخليل صلوات الله عليه
اشارة للمبالغة في الاسناد الى الخليل وهو ...
وسلامه حيث قال لا احب الآفلين تفصيل الكلام في هذا المقام ان
ان ابراهيم عليه السلام لما كبر في الغار وعقل عرف ان له ربا فسأل الام
فقال لها من ربي فقالت انا فقال من ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك
فقال ملك البلد فعرف عدم جهلهما بربهما ثم خرج من الغار واشتغل بدعوة قومه
الى التوحيد نظرا الى السماء والارض فقال ان لهذه الاشياء خالقا خلقها وخلقني

[illegible]

[illegible]

والحال ان قومه يعبدون الكواكب والشمس والقمر واراد تنبيه قومه على
الخطاء في دينهم مرشدا اليه طريق النظر والاستدلال على عدم ربوبية الكوكب لانهم
او انظروا النظر الصحيح لادركوا ان شيئا من الكواكب لا يصلح ان يكون بالقيام
ودليل الحدوث عليه هو التغير والانتقال فيرجعوا من عبادته ويؤمنوا بالله
الذي لا يجوز عليه الحدوث والتغير قال الله الملك العلام في سورة الانعام
فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين
قالوا في تفسير هذه الآية فلما جن عليه الليل اي حين ستره الليل بالظلمة
راى كوكبا هو الزهرة المضيئة ظهر من هذا التفسير جواب قول من قال
الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وانتقال وعلى هذا التقدير
يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عم الاستدلال على حدوثها
بالطلوع وعدل في اثبات هذا المطلوب على الافول لانه لا انتقال ولا حركة في
الزهرة عند رؤيته عم لانها طالعة عنده وعدم تعلق الرؤية لكون بقية
ضوء الشمس مانعا فلا يمكن الاستدلال بالطلوع الا بعد الرؤية عند المنازعة

تامل قال ابراهيم عم هذا ربي يجوز ان يكون ذكره عم هذا الكلام على سبيل
الاستهزاء ويجوز ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي اي
هذا هو الذي يدبرني ويربيني ويجوز ان يكون معناه هذا ربي في زعمكم و
واعتقادكم قال بعض المفسرين في توجيه هذا القول ان قومه عم لما دعوه
الى عبادة النجوم فطلبوا في تلك المناظرة لما طلع النجوم الدرية فقال ابراهيم
عم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي يدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل
فقال لا احب الآفلين والتوجيه المعول عليه ان يقال ان ابراهيم عم لم يقل
هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الاوثان وكان
مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابراهيم عم ذلك القول الذي قالوه
بلفظهم بعباراتهم حتى يرجع اليه فيبطله والمقصود من قوله هذا ربي حكاية
قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين فلما افل
اي غاب بعد ظهوره وعدم بعد وجوده قال عم لا احب الآفلين اي لا
احبهم فضلا عن عبادتهم لما كان حدوث ذلك الافول دليلا على حدوث

كما لا يخفى
يا قوم اني بريء مما تشركون ودليل على انه قوله
وذلك حين اتى بها ابراهيم على قومه وايضا قوله
كما مر حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
وفي آخر الآية على هذه المناظرة والدليل عليه انه
ومن هذا الوجه هو المختار

الآفل استدل بافول الكواكب على حدوثها ولحدوثها على انتقادها فی وجودها
الی القادر المختار وقال لا احب الآفلین مع ان دلالة الافول علی الحدوث
ظاهرة یدرکها کل احد فان الآفل یزول سلطانه وقت الافول فظاهر ان دلالة
الافول علی هذا المقصود اتم ولذلک قالوا ان هذه الکلمة الواحدة اعنی قوله لا احب
الآفلین کلمة مشتملة علی نصب المقربین واصحاب الشمال والیمین فکانت
اکمل الدلایل وافضل البراهین هذه المذکورات ماخوذة من کلمات علماء التفاسیر
فقیل الاستدلال بحدوث نفسه لا بحدوث الآفل حیث قال هذا فی قرارا
فائدة باشا حلبی
من اسناد الخلیل علیه السلام الرب علی الکواکب فی یکون للکلام فطلب هذا لا یرد علیه ،حیث م
ربی قلت الاستدلال بحدوث نفسه لا یمنع الاستدلال بحدوث غیره فایة ذلک
الاستدلال عند دعوة قومه فی الزام الخصم غیر ظاهرة مع ان المقصود من الاستدلال
الاستدلال بحدوث الجواهر وهذا لیس بتطلق لانه یجوز ان یکون باعتبار نفسه
لا بالحدوث والکلم الحکم وسلب الاستدلال بحدوث الآفل لیس بمرضی لان المفسرین
صرحوا بکون قوله علیه السلام لا احب الآفلین استدلالا ودلالة قوله هذا ربی علی

الاستدلال

١٩٠

وعلی تقدیر التسلیم ودلالته علی الاستدلال
فیه یطلق لا بحدوث فیه فقط بل الافلاک
والحدوث … تامل

١٢٠

الاستدلال بنفسه لا یکون الا اذا قاله علیه السلام فی الغار او علی سبیل الاخبار فی خارج
الغار ولا یکون فی الکلام مقدارا ولیس کذلک لما ظهر من المذکورات فلا وجه لکون
حیث للکلام علی ان الاسناد علیه السلام الیه والذی قرر المصنف رحمه الله من وکون لعقبه فتبیح
لا یخفی ان الارتکاب بمثل هذا الاجل دفع الشبه لیس علی ما ینبغی مع ان الامر اخفی
غیر واردة عند تحقیق المقام وتبیین المرام هو ان الاستدلال علی حدوث الآفل
الموجود لیس لحدوث مطلق الافول العارض بل لحدوث الافول حال کون الآفل
منتقلا من مکان الی مکان ولا شک ان الغیبة علی طریقة الانتقال مختصة بالجواهر
مستلزمة حدوث موجودها وجواز عدمیة الافول لا یضرنا فلا یرد ما قیل الاستدلال
عدار … علی … علی
لحدوث العارض علی حدوث الموجود مما لا یتم الا ان کون الافول امرا وجودیا
لا یثبت وکونه امرا متجددا لا یشفی علیلا لان محل المتجدد لا یلزم ان یکون حادثا
ولا یرد ایضا ان یقال الافول یعم الجوهر والعرض فلا یتحقق الاستدلال بالجواهر مع
انه علیه السلام فی صدد الاستدلال علی الصانع وتنبیه قومه علی الخطاء فی دینهم حیث
کانوا یعبدون الکواکب من دون الله وارشادهم الی ان شیئا منها لا یصلح الا لوهیة

لكونه حادثا وهي جواهر فيكون هو استدلالا بحدوث الجواهر والحال ان بنية
العرض هناك بتبعية الجوهر فيندفع ان يقال الاية تنفي لربوبية الكواكب لا استدلال
على الصانع فيل الافول يشتمل الامكان لا الحدوث والاستدلال به وصح
قلت انه لم لا يقول بتقدم شيء من الممكنات فالافول يستلزم الحدوث ولو
كان الاستدلال بالامكان وصح خلاف الجمهور المتكلمين وبالحدوث وحده
كما في الاستدلال جعل الاستدلال به وصح لكنه ليس بمنطبق له بجواز
الاستدلال بالامكان وصح او مع الحدوث فلذلك قال قبل قال
العالم الجوهري من الافلاك والكواكب والعناصر والمواليد ونحوها هو حادث
بجميع اجزائه فهو استدلال لحدوث جملة الاجسام والجواهر لا بحدوث فرد منها وان
كان يلزمه ذلك وكذا الحال في سائر الطرق قال المتحيز بالذات
اي المشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا او هناك هذا القول بدل من
قول المصنف في العالم الجوهري لا تفسير له ولا حاجة الى التفسير لان المجردات
غير ثابتة عندهم ووقوع حرف التفسير في بعض النسخ سهو من قلم ناسخه غير

واقع

واقع في النسخ المعول عليها قال كما يشهد به بديهة العقل بديهة
البديهي صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة بالبرهان الا ان هنا بديهيته
ولذلك نبه عليها بمثال في ذلك فيد البناء بالبرهان لكونه اظهر في الالزام وقوله حادثا
بيان الواقع او سبب لظهور تامل قال واستدلوا عليه تارة
لا يخفى ان منع المقدمة اظهر من مذهب الدليلين فالاستدلال بهما اثبات الاظهر
بالاخفى كما لا يخفى قال بان اعراضه محدثة ومحتاجة الى الفاعل
لحدوثها هذا الدليل لا يفيد اليقين لان كون العلة قطعية مشتركة ممنوع لان
كون الحدوث المطلق علة الاحتياج لم يثبت بعد ولو سلم ثبوت كون الحدوث
المطلق علة الاحتياج لجواز ان يكون اعراضه مباينا لحدوث الجواهر ولو قيد الحدوث
بقيد لجواز ايضا ان يكون ذلك القيد مختصا باعراضه المحدثة فلم يتعد الحكم الى الجواهر
المحدثة اللهم الا ان يدعي كون الحدوث المطلق علة الاحتياج مع كونه مقرونا بالتوطي
في افراده والسلم انه يجوز ان يكون حدوثها على سبيل الاتفاق اي بلا مؤثر
كاللوازم الماهية عند من قال لوازم الماهية غير محتاجة الى العلة والا لطرد او لامنع

ذلك عند التأمل ولو سلم لكن لا نسلم ان علة الحاجة هي الحدوث وان بني
هذا على ان كل حادث له محدث بديهة المصادرة قلت البديهة حاكمة بان افعالنا
ليست اتفاقية بل هي محتاجة الى مؤثر ضرورة ولا نزاع لاحد فيه انما النزاع
في خصوصية المؤثر وهم يزعمون ان كون الحدوث علة الحاجة في الافعال ضروري
وفي غيرها نظري يثبتونه بالاول فيلزم منه كون كل حادث محتاجا الى علة وهو
المطلوب لا يقال هذا الاستدلال بقضية مخصوصة على ثبوت كلية مشتملة
عليها فيلزم اثبات الجزئي بنفسه لانا نقول الحكم من حيث خصوصية ذاته غير الحكم
من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية والاول ضروري يستدلون به على الثاني
ولا محذور والمنع بانا لا نسلم ان الواحد منا يحدث لافعاله غير جار لان الاستدلال
معتزلة وهم يقولون ذلك ويزعمون ان كون الحدوث علة الحاجة في الافعال ضروري
فلا وجه لمنع كون الحدوث علة الحاجة والجواب بان يقال هذا المنع وان كان على
(قائله فنداري چلپي) (اي منع كون علة الحاجة الحدوث)
حاله الا انه لا يقدح في اصل المطلوب الذي هو اثبات الصانع غير ملايم لكونه
مخالفا لغرض المستدل لان مقصوده اثبات الصانع بالحدوث قال

وكل ممكن محتاج الى فيه بحث مشهور وهو ان هذا رجوع عن الاستدلال بالامكان
وحده او مع الحدوث والكلام في الاستدلال بالحدوث وحده فان قيل ان العلة
البعيدة لا يحصل الى المعلول بالذات بل المفيد له علته القريبة فالمراد ههنا اثبات
الحدوث وحده في البرهان القريب لاثبات الصانع لا البعيد منه فاعتبار الامكان
في اواخر بعض مقدماته ليس بضرر ههنا لان ابتنائه عليه لا يستلزم ابتنائه في دليله
المفيد له وبالجملة المراد كون الدليل القريب على ثبوت الصانع بالحدوث وهو لا ينافي
كون دلايل مقدماته بالامكان بقي ههنا ان المفهوم منه كون الامكان وحده علة
الحاجة وهو ليس مذهب الجمهور فيكون طريق المتكلمين على مذهب الحكماء اما اذا اخذ
الامكان مع الحدوث فلا يرد عليه شيء اصلا وما يقال ان البحث المشهور هذا في
(قائله فنداري چلپي)
انما يتوجه اذا ثبت ان من يستدل بهذا الاستدلال هو بعينه المستدل على وجود
الواجب بالحدوث وحده وهو غير مسلم وايراده في اثناء الاستدلال بالحدوث
وحده لا يدل عليه مدفوع بانه خروج عن المناظرة وقد صرح به في المحصل حيث
اورد تلك المقدمة في اثبات الصانع ولم يستدل عليها بهذا الدليل ثم اعترض عليه

بان المعدوم نفي محض فاستحال الحكم عليه بالقبول وعدمه واجاب المصنف في تلخيصه
بانا نعقل الماهية من غير ان نفرض معها وجودا وعدما وهي يمكن ان يكون مع الوجود
ويمكن ان لا يكون معه والحق ان غرض الشريف هو من قوله وذهب اكثر
مشايخ المعتزلة الخ ليس بيان اثبات الصانع بالحدوث بل مجرد ايراد دليل
المقدمة ثانية بالحدوث وحده وثانيا بالامكان وحده والسوال غير متوجه
اصلا فلا يحتاج الى الجواب والله اعلم بالصواب قال العالم الجوهري
ممكن لانه مركب المتفهم من ظاهر الكلام كون الاستدلال بالامكان فقط وهو خلاف
التوجيه اللائق الا ان يقال في الكلام مقدر تقديره العالم الجوهري ممكن حادث والسكوت
عن الاستدلال على حدوثه للاكتفاء بما سبق ولو قال في الاستدلال لانه حادث
لكان اولى لعدم الاحتياج الى التقدير لحدوث العالم اسم لما سوى الله تعالى يمكن الاستدلال
بكل واحد منه وهو المناسب لظاهر هذا التقرير الا انهم يستدلون بجملة من
الجواهر التي تعد في العرف طائفة مستقلة يقال عالم الانسان وعالم النبات وعالم
الحيوان وهي المراد ههنا ولا يجوز ان يراد به جميع ما سوى الله تعالى والا لم يكن

الكثرة فيه بل في اجزائه اللهم الا ان يراد الاستدلال بامكان الاجزاء على امكان
المجموع قال وكثرة اي يشارك في ماهيته امور متعددة هذا المعنى
محمول على كل واحد من افراد ما يطلق عليه اسم العالم الجوهري بلا مسامحة لعدم انحصار
انواعه في اشخاصه فتأمله لا يجوز ان يكون للجواهر انواعا متخالفة في ماهياتها
ويكون لكل نوع منحصرا في شخصه قال والواجب لا تركيب فيه
هذا الحكم لا يتوقف على ثبوت الواجب في الخارج لانا نعلم ان الواجب يمتنع عدمه
ومع ذلك يحتاج الى البرهان فلا يلزم الدور بمنع المقدمة الثانية الى كبرى القياس
من الشكل الثاني فينتج ان العالم الجوهري ليس بواجب فيكون ممكنا لانحصار الموجود
فيهما قال فله علة مؤثرة تؤثر فيه اي يعطي وجوده لم يقل مؤثر
موجود احترازا عن علية ماهية الواجب لان الكلام في الممكن قال
المني الانفس اراد بها الانفس الانسانية مطلقا قال من انقلاب
النطفة اي الاشكال والالوان العارضة لها حال الانقلاب قال
وكذا صدورها عن مؤثر لا شعور له قال في المحصل لانفكاك لم لا يجوز ان

الكثرة

يكون المؤثر هو النفوس المولعة المركوزة في النطفة لانا نقول تلك النفوس اما
ان تكون لها شعور واختيار في التكوين اولا والاول باطل والا لكانت النطفة
موصوفة بكمال القدرة والحكمة وهو فاسد بديهة والثاني باطل لان النطفة
ان كانت متشابهة الاجزاء لزم ان يتخلق النطفة كرة والا لكانت النطفة
مركبة من البسايط والقايم بكل منها قوة بسيطة وذلك يقتضي الكرية فيلزم ان
يتخلق النطفة كرات مضمومة بعضها الى بعض ودفعه الحكيم المحقق بان البسايط
حال الامتزاج لا يجب ان يقتضي ما ينبغي لكل واحد منها حال الانفراد واشار الى
الى سقوط الاعتراض من اصله بانها افعال خطيرة تحير العقلاء عن ادراك ما فيها
من المنافع الكثيرة والحكم الجليلة الغير المتناهية فصانعها عالم ضرورة فلا
تكون تلك النفوس مؤثرة فيها **قال** من احوال الافلاك والعناصر
ودفع لما يقال لم لا يجوز ان يكون المدبر طبايع الفصول والافلاك والنجوم لانها
باسرها مفتقرة الى محدث فالموجد المدبر لا يكون من جنسها **قال**
الرابع الاستدلال بامكان الاعراض مضيفة الى محالها اي بامكان الاعراض

مع حدوثها قيد ان الاعراض بكونها مضيفة الى محالها لان غرضه بيان كلام المصنف
ومراده بيان احتياج الاعراض الى المرجح لا بيان احتياجها الى الموجد فلذا
قال فلا بد في التخصيص من مخصص ولم يقل من موجد وامكان الاعراض في نفسها
علة الاحتياج الى الموجد وامكانها مضيفة الى محالها علة الاحتياج الى المرجح
ولم يقيد الاعراض في الدليل الثالث حدوث الاعراض بكونها مضيفة الى محالها
لان المراد فيه احتياجها الى المؤثر لا الى المرجح كما صرح بقوله فلا بد من مؤثر
صانع حكيم مع ان الحدوث منضم الى الامكان في الاستدلال فاذا كان الامكان
في الاعراض مضيفا الى محالها يلزم كون حدوثها المقارن لامكانها مضيفا ايضا الى
محالها بخلاف اعتبار الحدوث وحده لان الحدوث علة مستقلة فاكتفى باللزوم
في الرابع من التصريح في الثالث **قال** متفقة الحقيقة لتركبها
من الجواهر التي هي اي متوافقة الحقيقة يعني ان الجواهر متماثلة لا
اختلاف فيها وانما يعرض الاختلاف للاجسام لا في ذواتها بل بما يحصل فيها من
الاعراض فالاجسام على رايهم متوافقة في الحقيقة متخالفة بالامور الخارجة عن

ذواتها هذا مذهب جمهور المتكلمين والكلام مهنا مبني عليه قال في المواقف الرابع
لا نسلم ان الجواهر متجانسة بل الجواهر عندنا مختلفة بذواتها لا يخفى عليك ان
الظاهر المتبادر من كلام الشارح ان يكون تماثل الاجزاء علة لتماثل الاجسام
المركبة منها وهو محل تامل لان مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية
مع ان تقوم كل منها بوحداتها التي مبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وليس لها
جزء سواها وهي متماثلة عندهم فلم لا يجوز ان يكون مهنا كذلك لا بد للذوق من
دليل قال واختصاص كل من الاجسام بماله من الصفات جايز
فلا بد في التخصيص من مخصص له يعني ان نسبة كل واحد من الاجسام
الى كل واحد من الاعراض متساوية وكذا عكسه فلا بد للتخصيص من مخصص
لا يقال المتماثلات لا بد ان يمتاز كل منها عن غيره بشيء فيجوز ان يكون
ذلك الشيء مبدأ الحكم المخصص لانا نقول نختار ان تميز الاجسام بالاعراض
القايمة بها والكلام في تلك الاعراض واختصاصها وهي لا يكون مبدأ لاختصاص
نفسها قال المحقق الطوسي في الاعراض المختلفة تستدعي طريانها على الذات

المساوية

المساوية لا نفسها يعني عليه ان نسبة كل واحد من تلك الاعراض الى كل واحد
من الذوات متساوية فلا بد لها من مخصص ضرورة لا يقال تعين الاجسام
في محتاج الى حلول الاعراض والحلول فرع تعينها لان الشيء ما لم يتعين في نفسه
لم يتصور حلول شيء فيه فيلزم الدور لانا نقول الحلول عندهم محتاج
الى الوجود دون التعين فاللازم احتياج التعين الى الوجود وهو بلا مؤونة فلا
دور بقي مهنا شيء وهو ان المخصص يجوز ان يكون الوجودات الخاصة للاجسام
المتخالفة بالحقايق ولا محذور في تقديم الوجود على التعين عندهم وما يقال
تعين الوجودات في افراد ماهية نوعية انما يكون بتعينات تلك الافراد فمحل
تامل اللهم الا ان يجعل ذلك مبنيا على كون الوجود الخاص عبارة عن حصة
الكون في الاعيان فقط لكن لم يثبت ذلك بل هو امر وراء الحصة معروض لها
لا يخفى عليك ان هذا البرهان لا يتم على مذهب الشيخ الاشعري وابي الحسن
البصري فانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي بالذات
وليس بين الحقايق اشتراك الا في الاسماء والاحكام كما سيأتي والله اعلم

لا يقولون بالوجود الذهني فالتماثل والاشتراك عندهم ليس الا بالامور التي
يعتبرها العقل وليس هي بثابتة في نفس الامر ولذلك لا يثبتونه الوجود
الذهني فيكون كل من الاجسام ممتازا في نفس الامر بذواتها المخصوصة فلا
حاجة الى المخصص تامل قال ثم بعد هذه الوجوه الاربعة نقول
اعلم ان هذه المقدمة مع كل واحد منها وذكر برهان على ثبوت الصانع الواجب
وبدونه لا يتم لانه يجوز ان يكون الصانع جوهرا روحانيا من جملة الممكنات
وقد يذكر الوجوه بلا تتمة اعتمادا على ذهن العاقل بناء على البديهة او على تامل
اولانه يعلم بالحدس والتخمين ان الصانع بمثل هذا يكون غنيا مطلقا لا يفتقر
اليه شيء وليس له الا شيء فقر بل يكون وجوده لذاته فيكون الدليل من
الاقناعيات والاستكثار كثيرا ما يقوي الظن بحيث يفضي الى اليقين وذكر هذه
المقدمة مستقلة لئلا يلزم التطويل لانه لو ضم الى كل واحد من الوجوه يلزم ذكرها
اربع مرات فيكون الامكان جزء من الدليل كالحدوث فلا يلزم اعتبار الامكان
وحده فلا يرد قوله ولا يذهب عليك فيه بحث لانه يلزم حينئذ ان لا يستدل

بالحدوث

بالحدوث وحده وهو خلاف التصريح ولجواز ان يكون الوجوه المذكورة براهين
لاثبات الصانع والتوحيد برهانا لوجوبه لكن المتاخرين لم يريدوا بالاثبات الصانع
الا اثبات الواجب قال في تلخيص المحصل بعد نقل الوجوه الاربعة
بعض هذا الكلام خطابي ليس يدل على ان للعالم صانعا بل يدل على احتياج
كل ممكن او حادث من اجزاء العالم الى مؤثر ولا يدل على ان الجميع محتاج اليه
وذلك لا يمكن الا بالرجوع الى الطريق التي اراد به الاستدلال بالامكان وحده
والمتفهم من كلام صاحب التلخيص ان يكون قوله ثم نقول الخ استدلالا بالامكان
وحده فلا وجه في الجواب ان يقال الامكان مقيد بالحدوث قال
تطويل ورجوع بالاخرة الى اعتبار الامكان وحده لا يقال الامكان
ههنا مقيد بالحدوث قلت مقابلة الواجب يمنع ذلك لكن يبقى ههنا شيء
هو جواز تقدير الحدوث بان يقال وان كان ممكنا او حادثا في لا يمكن الجواب
المراد من الممكن ما عدا الحادث كالصفات ومن الحادث ما عدا الصفات
بالمقابلة تامل قال المحشي فيه بحث لان تقييد الشيخ الفاضل قول
قائله عذاري جلبي
المصنف اما بامكانه بالحدوث يمنع ان يعتبر قيد الحدوث ههنا ايضا اي

وان كان ممكنا حادثا فله مؤثر وان كان ممكنا كان حادثا فله مؤثر وايا ما كان
فلا يلزم اعتبار الامكان وصح فان قيل مقابلة الوجوب بالامكان بانه
التقدير الاول والشرطية ممنوعة على التقدير الثاني فان صفات الله ليست
بحادثة مع انها ممكنة قلنا الكلام في مدبر العالم وهو لا يكون الا قائما بنفسه
والممكن القائم بنفسه حادث عندهم على ان ثبوت الصفات القديمة يستلزم
ثبوت الذات القديمة والمطلوب ثابت على كل تقدير اقول قوله
الكلام في مدبر العالم وهو لا يكون الا قائما بنفسه في محل المنع وعلى تقدير التسليم لا
يلزم ثبوت الواجب لذاته لانه يجوز ان يكون ذاتا مجردة من الذوات الممكنة قديمة
قائمة بنفسها لا يقال الذوات الممكنة باسرها حادثة عندهم والكلام مبني
عليه لانا نقول يحتاج الدليل ح الى تقدير مقدمة اجنبية غير بينة لان
في ادلتها العقلية اشكالا كما مر فلا يتم البرهان وقوله على ان ثبوت الصفات
القديمة يستلزم ثبوت الذات القديمة والمطلوب ثابت لا يدفع الاعتراض
عن الدليل بل هو اعتراف بفساده ورجوع الى الدليل الآخر والحق ان المراد

بالعالم في قول المصنف رح نقول مدبر العالم ما عدا الواجب من الذات والصفات
وبالممكن في قوله وان كان ممكنا فله مؤثر الممكن المطلق سواء كان قديما او حادثا
وليس المراد اثبات القديم بل المقصود اثبات الواجب لذاته واثبات القديم
وان كان بالحدوث لكن اثبات الواجب لا يكون الا بالامكان فوجب المصير في
الاستدلال الى اعتبار الامكان وصح ولا يلزم من الاستدلال بالامكان كون الامكان
وحده علة الاحتياج لان الاستلزام كاف في الاستدلال كما مر تفصيله قيل
هذا الاستدلال اختراع للمصنف رح ذاهبا على مذهب الامام في الاستدلال
بالامكان وصحح لا يتوجه الاشكال لا شك انه خلاف الظاهر بل هو بعينه
استدلال الحكماء كما لا يخفى على الناظر قال والمشهور ان المتكلمين
الخ يعني انهم يجعلون المطلوب اثبات القديم فيستدلون بالحدوث ويجعلون
اثبات الواجب في مسلك آخر فما ذكره المصنف رح مخالف للمشهور لانه ليس
فيه ذكر القول ولا الاستدلال بالامكان قال والثالث هو
المطلوب اي هو المطلوب مع كونه خلقا لازما ولا محذور فيه اصلا والمتكلمون

لما لم يقولوا بتقدم شيء من الممكنات لكان اثبات القديم اثباتا للواجب في نفس
الامر واما الصفات فهي محتاجة في وجودها الى الموصوف فلا يكون مبدأ لها ولا يرد
عليهم ما جوزه الحكماء من تعاقب الحوادث بلا نهاية لا الى اول وذلك اي توقف المعدات
دون العلل الموجودة التي لا بد من وجودها مع وجود المعلول قال
المسلك الثاني للحكماء قيل هذا المسلك لاثبات الواجب واثبات كونه صانعا
قائله حسن جلبي
للعالم مسلك آخر لا يخفى عليك انه لما ثبت انتهاء الممكنات الى الواجب وثبت
انه واحد لا شريك له لزم كونها واجبا اليه قطعا للتسلسل فيكون صانعا
ولا حاجة الى جعله مسلكا مستقلا بل يكفيه ان في التقاء قال
وفي هذا المسلك طرح لمؤونات كثيرة المتوهم من هذا القول كون الدليل المذكور في
المسلك الاول عين ما ذكر في هذا المسلك لا تغاير بينهما الا في المقدمات كما دل عليه
قوله الخ انه ما ذكره تطويل ورجوع بالاخرة الى اعتبار الامكان وحده فيكون
المراد من قوله ثم بعد هذه الوجوه الاربعة نقول لك ان يقال هذه الوجوه الاربعة
لا يصلح ان يكون كل منها دليلا مستقلا ما لم ينضم اليه هذه المقدمة والغرض من

قول

١٩٨

قوله الخ ولا يذهب عليك ان تحقيق قول المصنف ثم نقول لك مع لزوم
الخ وهو التطويل والرجوع الخ ان الظاهر المتبادر من قوله المقصد الاول
في اثبات الصانع وفيه مسالك المسلك الاول للمتكلمين والثاني للحكماء كون
المدعى في المسلكين واحدا وهو اثبات الصانع مع ان المتكلمين اثبتوا الصانع والحكماء
اثبتوا الواجب والتطبيق بينهما اما بكون المراد من الواجب في مسلك الحكماء الصانع
فيكون قول من قال هذا المسلك لاثبات الواجب واثبات كونه صانعا للعالم
قائله حسن جلبي
مسلك آخر سهوا غير مطابق للواقع مع ان عبارة المصنف وان الخ يأبى عن
هذه الارادة كل الاباء لا يخفى على الناظر واما بكون المراد من الصانع في مسلك
المتكلمين الواجب فيكون قوله ثم بعد هذه الوجوه الاربعة نقول لك
منضما الى الوجوه الاربعة غير مستقل لتوقف اثبات الواجب على ذلك القول
بل لا مدخل لغيرها فلذلك قيد الخ الامكان بالوحدة حيث قال ورجوع
بالاخرة الى اعتبار الامكان وحده فظهر فساد قول من جعل مدخول ثم دليلا
مستقلا مغايرا لدليل المتكلمين بل جعله اعتراضا للمصنف ويكون انضمام



المحشي في الحدوث الى الامكان والسؤال والجواب المتفرع عليه لغوا
والحق ان المفهوم من دليل الحكماء اثبات الواجب فقط كما ظهر من قوله
ان موجودا فان كان ذلك واجبا فذاك بل كون اثبات الواجب مرادا
فقط امر متحقق لا سترة فيه اصلا والمتبادر من كلام المتكلمين كون المراد
اثبات الصانع كما فهم من قوله وقد يستدل اما بامكانه او بحدوثه فلو حمل
على الوجه بكون المراد اثبات الواجب الصانع لكن لا يكون الاستدلال
بالحدوث وصحيحا وبالجملة في هذا المحل اضطراب لا يخفى على من تأمل حق التأمل
فليتأمل في هذا المقام حتى ينكشف الغطاء عن وجه
الكلام ويتبين كنه المرام وانحلت الشبهات
الاوهام هذا آخر ما اردت
ايراده
من كلمات الزعماء والمرجو من كرم الناظرين اذا عثروا على الخطاء
ان يستروا بذيل عفو وعطاء كما هو شان المحسنين من الفضلاء

فان



فان طبع الانسان مجبول على السهو والزلل ولسان اقلامه لا يخلو
من الخطاء والخلل وما ابرئ نفسي من النقصان ولا اذكي
فكري من النسيان فكيف التنزيه ونعتي عجز وفتور
وصفتي نقص وقصور والتمني من الكريم
الوهاب الرحيم موصوف سيئي وساير الا
خوان من سوء القضاء والله على ما
نشاء قدير وبالاجابة
رجاء المؤملين
جدير

